

Новый Завет. Контекст, формирование, содержание

Брюс М. Мецгер

См. также:

[Текстология Нового Завета](#)

[Канон Нового Завета](#)

[Ранние переводы Нового Завета](#)

[Предисловие к русскому изданию](#)

[Предисловие к третьему изданию](#)

[Предисловие ко второму изданию](#)

[Предисловие к первому изданию](#)

[Благодарности](#)

Предисловие к русскому изданию

Цель нашей книги, впервые вышедшей в 1965 году, – познакомить читателя с содержанием Нового Завета, очертить его исторический фон и рассказать о наиболее важных этапах развития новозаветного канона. Кроме того, в третье, пересмотренное и дополненное издание мы включили словарь, объединяющий около ста понятий, каждое из которых снабжено кратким определением.

Использование компьютера позволило нам не только согласовать тексты Писания, но и дать внятное и точное представление о стилиметрических особенностях, в частности о вариативности и соотношении длины предложения, равно как и о месте ключевых слов. Методологической опорой для нас послужил анализ на основе почти девяноста различных стиливых показателей, представленный в фундаментальном исследовании сэра Энтони Кенни (Kenney).

Автор очень рад тому, что вслед за переводами на корейский и китайский языки появилось русское издание его книги.

Брюс М. Мецгер, 2006

Предисловие к третьему изданию

В третьем издании книги цитаты из Писания даны не по «Пересмотренной стандартной версии» (1952), как в прежних

изданиях, а по «Новой пересмотренной стандартной версии» (1989). В целом ряде случаев подредактирована стилистика. Остальные цитаты и библиографические списки приведены в соответствие с современным состоянием науки.

Кроме того, в некоторых местах вставлена дополнительная информация. Например, в главе IV учтены скандинавские исследования по Евангелиям, а в главе IX – стилометрический подход Энтони Кении к Павловым посланиям (оставшийся, в основном, незамеченным учеными). Материал, посвященный формированию новозаветного канона, вырос из четырехстраничного приложения в отдельную главу (глава XII). В конце книги теперь можно найти и словарь, в котором даны дефиниции приблизительно сотни терминов.

Брюс Мецгер, 2002

Предисловие ко второму изданию

Большинство учебников по миру и проблемам Нового Завета не говорят ничего или почти ничего о тех, кто донес до нас текст Писаний. Поскольку число библейских переводов постоянно растет, нам показалось целесообразным включить во второе издание приложение, в котором рассматривается роль переписчиков и переводчиков Писания на протяжении столетий. Здесь читатель найдет описание материалов и форматов античных книг, а также рассказ о трудной работе тех, кто вручную изготавливал манускрипты. Вторая часть приложения посвящена английским переводам Библии и дает краткую характеристику нескольких наиболее употребительных переводов.

Что касается остального, необходимости в новых темах и разделах вроде бы не было. Когда несколько лет назад эта книга была издана впервые, раздел по новой дисциплине, названной немецкими библеистами «анализом редакций», был новаторским для такого рода учебников. С тех пор эта дисциплина разрабатывалась, но не было сделано какого-либо существенного прогресса, о котором стоило бы здесь упоминать. Соответственно, если не считать нескольких дополнительных исправлений и разъяснений, книга остается

кратким и, будем надеяться, надежным введением в контекст, формирование и содержание Нового Завета.

Брюс Мецгер, 1983

Предисловие к первому изданию

Писания можно изучать по-разному. Когда читатели подходят к ним исключительно в поисках духовного наставления, они рассматривают их с духовной точки зрения. Их интересует не то, кто был автором текстов, или в каком году произошли описываемые события, но то, что хочет сказать Бог здесь и теперь.

Можно изучать Библию с литературной точки зрения. Ветхий и Новый Заветы – это целая библиотека из 66 книг. Она включает самые разные жанры: право, историю, саги, поэзию, пророчество, евангелия и частные письма. Соответственно, требуют внимания многочисленные проблемы, связанные с авторством, датировкой и источниками текстов, а также литературными взаимосвязями между ними.

Третий метод изучения Библии акцентирует исторический подход. Не будет большим преувеличением сказать, что любая серьезная попытка понять Писания должна быть исторически ориентированной. Лишь через знакомство с политическими, социальными и религиозными реалиями библейской эпохи можно понять аллюзии библейских авторов на культуру своего времени.

Цель данной книги, написанной по просьбе Совета по религии в независимых школах, – предоставить базовую информацию о содержании Нового Завета и важных аспектах его исторического фона, а также кратко рассказать об аналитических подходах, с помощью которых ученые пытаются решить некоторые из основных литературных проблем в Евангелиях. Было бы неуместно отстаивать здесь новые исторические, литературные или герменевтические теории. Напротив, автор этих строк попытался изложить материал как можно взвешеннее, отражая консенсус современной новозаветной библеистики. Как известно любому научному популяризатору, главная опасность состоит в том, что, упрощая сложные вещи, мы заставляем их казаться простыми, а,

разъясняя спорные моменты, придаем им вид несомненности. На самом деле, во многих случаях решить новозаветные проблемы трудно, ибо доводы «за» и «против» почти уравнивают друг друга; соответственно, студенту нужно показать разные возможности. Историк должен не только пытаться постичь прошлое, но и осознать свои ограничения, обусловленные нехваткой фактов или противоречиями источников.

Хотя на протяжении всей книги мы будем заниматься вопросом о том, кто, где, когда и что написал, основополагающая предпосылка состоит в том, что Новый Завет – не просто собрание интересных древних текстов, но нечто гораздо более глубокое, а именно, Новый Союз. То есть все тексты этого собрания свидетельствуют о вере в существование нового периода в Божьих отношениях с человеком. Начало этому периоду было положено деянием Божиим в жизни, смерти, воскресении и владычестве Иисуса Христа. Поэтому понять Новый Завет невозможно, изучая его лишь как образец античной литературы. Нужно раскрыться для свидетельства людей, которые пережили и записали свершенное Богом ради нас в Иисусе Христе и через Иисуса Христа, едиnorodного Сына Божьего.

Отсюда также следует: помимо Нового Союза существует и собрание книг, унаследованное христианами от своих духовных предков и свидетельствующее о более раннем завете Бога со своим народом. Скажем сразу: из всего, что помогает понять Новый Завет, Ветхий Завет ценнее всего. Из этого более старого собрания книг можно увидеть религиозные предпосылки и исторический фон новозаветных авторов, без которых постичь их мышление и жизнь невозможно. Конечно, в предлагаемой читателю книге нет возможности охватить исторические, литературные и религиозные вопросы, связанные с Ветхим Заветом. Поэтому будем исходить из того, что читатель уже в достаточной мере знаком с Ветхим Заветом, или же собирается с ним ознакомиться. Такое знание поможет христианину прикоснуться к промыслу Божьему, который на протяжении многих столетий готовил богоизбранный народ к полноте

времен, когда Бог послал Сына своего «искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление» (Гал.4:5).

В книгу включено минимальное число примечаний. При иной читательской аудитории их потребовалось бы много: чтобы дать полную библиографию или подробнее оговорить те или иные аспекты проблем (которые здесь изложены без деталей). Мы также избегали узкоспециальных терминов, большинству читателей непонятных. В остальном, однако, мы старались честно и непредвзято подойти к основным вопросам новозаветной науки, избегая крайностей, которые, как показывает опыт, редко выдерживают проверку временем.

И последнее. Мне бы хотелось поблагодарить свою жену, а также членов комитета по учебникам из Совета по религии в независимых школах: они прочли эту книгу в рукописи и сделали ценные замечания относительно ее формы и содержания. Следует также отметить, что главы IV и VI содержат материал, изложенный автором в 1961 году, на лекциях памяти Адольфа Ольсона, в Вефильской богословской семинарии (г. Сент-Пол, штат Миннесота).

Брюс Мецгер, 1965

Благодарности

Благодарю Национальный совет церквей Христа в Соединенных Штатах Америки за разрешение цитировать Библию по «Новой пересмотренной стандартной версии».

Благодарю Бастиана Ван Эльдерена из Колледжа Кальвина (г. Гранд-Рapidс, штат Мичиган) и Джона Макрея из Колледжа Уитона (г. Уитон, штат Иллинойс), которые провели много времени на Ближнем Востоке и любезно предоставили фотографии автору этих строк.

Благодарю Уильяма Харриса, библиотекаря Принстонской богословской семинарии по архивам и особым собраниям, за разрешение воспроизвести некоторые из его сокровищ.

Благодарю Дениза Швальба, факультетского секретаря из Принстонской богословской семинарии, за подготовку компьютерной базы данных для этого издания.

Часть первая. Мир Нового Завета

Глава 1. Политическая и социальная среда палестинского иудаизма

Первые ученики Иисуса Христа были палестинскими иудеями. Все остальные авторы 27 книг Нового Завета также были иудеями, за возможным исключением Луки. Поэтому, чтобы понять Новый Завет, надо обладать информацией о палестинском иудаизме I века н. э. Эта глава нашей книги будет посвящена его политической и социальной среде, а следующая глава – столь же важной теме, среде культурной и религиозной.

Палестина – относительно маленькая страна. Ее площадь составляет примерно 26 000 квадратных километров. Ее длина – около 240 км, а средняя ширина наиболее широкой, южной, части – около 120 км. К северу она еще уже. Таким образом, Палестина меньше Швейцарии и не достигает даже половины Шотландии. Если взять для сравнения США, то она будет размером примерно со штат Мэриленд и чуточку больше штата Вермонт.

Эта земля отличается здоровым климатом, прекрасными пейзажами, а также богатой и плодородной почвой, на которой могут расти фрукты самых разных стран, от заснеженного севера до тропического юга. Отделенная от других стран пустыней, горами и морем, но лежащая у стыка трех континентов, она была провиденциально предназначена стать родиной не только иудаизма, но и вселенского христианства.

I. Обзор политической истории Палестины: от Александра Македонского до падения Иерусалима (70 год н. э.)

В 586 году стены Иерусалима пали под натиском армий Навуходоносора, город подвергся опустошению, а большинство иудеев – депортации в Вавилон. Полвека спустя Вавилонская империя была сама низвергнута индийцами и персами, и иудейским пленникам разрешили вернуться в Иудею, которая теперь превратилась в одну из персидских провинций. Вернувшись около 537 года до н. э. в Иерусалим, иудеи начали восстанавливать храм, лежавший в руинах. После неоднократных увещеваний пророков Аггея и Захарии здание было окончательно завершено в 515 году до н. э. Впоследствии, под руководством Неемии, были заново построены стены Иерусалима (около 445 года до н. э.).

Персии, однако, не суждено было сохранить владычество. В 334 году до н. э. Александр Македонский пересек Геллеспонт, разгромил персидских сатрапов, а на следующий год победил персидские войска в битве у города Исса (северо-восточный угол Средиземного моря). Повергнув Сирию и войдя со своей армией в Иерусалим, он прошел в Египет, где основал город Александрию (331 год до н. э.). Затем он вернулся через Палестину в Персию, где низложил персидского монарха Дария.

После дальнейших завоеваний, распространившихся до Пенджаба в Индии, молниеносная карьера Александра подошла к концу летом 323 года до н. э. Когда он пришел в Вавилон, намеченный им в качестве столицы своей огромной империи, то был сражен лихорадкой и умер в возрасте 32-х лет. Он не назначил себе преемника, и семь его главных военачальников начали междоусобицу. Те четверо из них, что пережили период вражды и интриг, положили основание четырем великим империям на территориях, ранее завоеванных Александром. К истории Палестины имеют наибольшее отношение две из них: династия Птолемеев в Египте и династия Селевкидов в Сирии и на Востоке.

Палестина лежала примерно посередине между Сирией и Египтом, и державы спорили за обладание ею. Наконец, в 320 году до н. э. эта территория была аннексирована Птолемеем I из Египта. В последующие 122 года иудеями правили их собственные первосвященники, но первосвященники подчинялись своим египетским владыкам. В общем и целом, данный период для иудеев был временем мира и безопасности. По большому счету, Птолемеи были мягкими правителями, и в религиозные верования и обычаи подчиненных им народов вмешиваться не пытались.

Вскоре, однако, ситуация радикально переменилась. В 198 году до н. э. Антиоху III, энергичному и предприимчивому селевкидскому властителю, удалось вырвать Палестину из-под египетского контроля и присоединить ее к Сирии. Это очень изменило и осложнило жизнь для иудеев.

Селевкиды считали себя призванными нести в свои доминионы греческую культуру (эллинизм). Соответственно они поощряли использование греческого языка и усвоение греческих обычаев. Иудея исключением не стала. В результате процесса эллинизации там скоро появилась партия, включавшая множество видных и богатых иудеев, которые отказались от древних обычаев в пользу новой утонченности. Более того, поразительный факт: важную роль в распространении эллинизма, видимо, играли иерусалимские священники! Чем это объяснить? Поскольку иудейская община не имела местного светского главы, первосвященники были чиновниками, с которыми в первую очередь контактировали правящие власти. Они и попали первыми под влияние нового мировоззрения и новых обычаев.

Тем не менее многие иудеи сопротивлялись программе эллинизации. В отличие от большинства других покоренных народов, иудейская нация содержала консервативный элемент, который страстно держался за обычаи предков. Это было движение хаси-деев (евр. «хасидим», т. е. «благочестивые»). Хасидеи были недовольны введением греческого языка и всем, что оно означало. Им не нравилось, например, что у еврейских денди возникла мода носить широкополые шляпы: такими

щеголяли язычники, подражая богу Гермесу, каким он выглядел на многих изображениях. Они были против возведения в Иерусалиме гимназия с дорожкой для бегов. Религиозная ситуация становилась все хуже и хуже: на скачки регулярно заходили даже священники, – а ведь скачки открывались призыванием языческих божеств. В этих утонченных иудеях, воспринявших чужеземные обычаи, ортодоксальные хасидеи видели предателей древних обычаев предков.

Неладно было дело и в политике. В 175 году до н. э. на сирийский престол взошел Антиох IV Епифан. Титул «Епифан» означает «Славный». Однако жертвы Антиоха впоследствии прозвали его Епиманом («Помешанным»). Сколь удачным было это прозвище, можно видеть на примере такого случая. В 169 году до н. э., после неудачной попытки завоевать Египет, Антиох возвращался обратно через Палестину. Находясь в дурном расположении духа, он решил отыгаться на Иерусалиме. Предательским образом захватив город, он ограбил и сжег его, расхитил храмовую сокровищницу, а многих жителей убил. Что касается почитателей Закона Моисеева, которых Антиох подозревал в неверности Сирии, то он решил покончить с ними раз и навсегда: либо заставить отречься от веры отцов, либо убить. Особенной его мишенью стали хасидеи. Соблюдение субботы, ритуал обрезания и даже хранение свитков с Еврейскими Писаниями – все это он объявил преступлениями, караемыми смертью. Иудейское богослужение было запрещено, а во многих городах Иудеи были воздвигнуты языческие алтари. Царские указы проводились в жизнь с чрезвычайной жестокостью. Впервые в истории мы видим надежные и подробные рассказы о широких и тяжелых религиозных гонениях. Кошунства достигли своей кульминации в 167 году до н. э., когда на великом храмовом жертвеннике для всесожжения была принесена в жертву свинья.

1. Маккавейское восстание¹

Создается впечатление, что на протяжении нескольких месяцев хасидеи не пытались нанести ответный удар. Многие из них даже позволили сирийцам себя убить, предпочитая скорее умереть, чем самозащитой нарушить субботу. Но затем настроения изменились. Попытка заставить иудеев совершить языческое жертвоприношение на алтаре в поселке Модин (к северо-западу от Иерусалима) привела к бунту, в котором царские чиновники и охрана погибли. Началось восстание, которое возглавили старый священник Маттафия и пять его сыновей. Они ушли в горы. Вместе с отрядом фанатичных сторонников Маттафия устраивал рейды по Иудее, днем прячась, а ночью нападая. Они разрушали языческие алтари, насильно обрезывали детей и старались обеспечить возможность безопасного соблюдения Закона Моисеева. Около года старец выносил тяготы суровой жизни, но затем умер (166 год до н. э.), призвав сыновей «проявлять ревность о Законе и отдать жизни за Завет наших предков» (1 Макк 2:50). Руководство восстанием он передал Иуде, своему третьему сыну, которого прозвали «Маккавей» («Молот»).

Избегая больших сражений и изматывая сирийцев энергичной и упорной партизанской войной, иудейские патриоты одерживали победу за победой. Первую по-настоящему большую армию против них выставили не сразу, и возглавил ее Лисий, видный сирийский генерал. Может, ему бы и удалось добиться успеха, но в 165 году он узнал о смерти Антиоха, воевавшего с парфянами на восточной границе, и согласился на компромисс с Иудой и его партией. В декабре 164 года Храм был заново освящен – спустя ровно три года после того, как его осквернили жертвоприношением свиньи. В честь этого события учредили новый праздник, который стали справлять ежегодно. На него есть аллюзия в Евангелии от Иоанна (10:22), а ныне его называют Ханука.

Иуда Маккавей завоевал для хасидеев все, чего они желали. Однако ему и его семье показалось этого мало, и они

развернули завоевательную кампанию, стремясь к полной независимости для иудейского народа. В 160 году Иуда пал в битве, и на его место заступил его младший брат Ионафан, уже бывший первосвященником. Во время правления Ионафана сирийцев заботили прежде всего внутренние распри, интриги и убийства, перелившиеся в гражданскую междоусобицу. Поэтому Иудею они не только оставили в покое, но и даже с ней заигрывали. Ионафан укрепил свои внутренние и внешние позиции; ему удалось заключить договоры с римлянами и спартанцами. Однако в 142 году до н. э. сирийский генерал Трифон завлек его в ловушку и предательски убил. Власть перешла в руки Симона, последнего оставшегося в живых сына Маттафии. В том же году сирийский царь Деметрий II даровал иудеям полную политическую независимость. Начали чеканиться монеты с надписью «Шекель Израил-лев», а документы сопровождались надписью: «В первый год при Симоне, великом первосвященнике и правителе Иуды...» (1 Макк 13:42). Этот период национальной свободы длился почти 80 лет (до 63 года до н. э.) и был единственным таким периодом политической независимости, который иудеи знали с 586 года до и. в. до середины XX века.

Иудейскому народу, однако, не доставало вождей, которые бы его тесно сплотили. Нация раскололась на две основные партии» На одной стороне оказались сторонники маккавейских князей-священников, стремившиеся прежде всего к политической власти. В конце концов эта партия получила название саддукеев. На другой стороне были потомки тех, кто поддерживал Иуду Маккавея до обновления Храма в 164 году, но впоследствии поддержку прекратил, ибо стремился лишь к религиозной свободе. Эта группа хасидеев относилась к своим противникам с неприязнью, порой переходившей в откровенную ненависть. Она породила партию фарисеев.

Политическая власть, конечно, оставалась в руках саддукеев. После того как в 134 году до н. э. Симон и два его сына были предательски убиты своим зятем Птолемеем, власть принял Иоанн, единственный уцелевший сын (известный как Гиркан). Он был достойным внуком отважного Маттафии и

развернул настоящие завоевания. Иоанн подчинил территорию к востоку от Иордана и насильно обратил идумеев в иудаизм. (Событие, столетие спустя аукнувшееся серьезными последствиями.) Он также совершил успешный поход в Самарию к северу, захватил город Сихем (современный Наблус) и разрушил самарянский храм на горе Гаризим. Его правление было долгим и успешным (134–104 до н. э.), и умер он своей смертью.

Бразды правления принял его сын Аристовул, человек жестокий и беспринципный, убивший свою мать и брата. Он превратил теократию в царство, назвал себя царем, сохранив при этом титул первосвященника. За время своего короткого правления (около года) он покорил Галилею (к северу от Самарии) и насильно обратил ее население, которое состояло преимущественно из язычников, в иудаизм.

В последующие годы страну раздирали распри между саддукеями и фарисеями. В конце концов вспыхнула гражданская война, и ослабевшая Иудея вновь сделалась легкой добычей для чужеземных завоевателей. Над Иудеей сгущались тучи в течение нескольких лет: римские войска, возглавляемые талантливым полководцем Помпеем, появились в Сирии и соседних царствах. Помпей сначала пытался вести переговоры с обеими иудейскими группировками, а затем, в 63 году до н. э., захватил Иерусалим. Иудея перестала быть царством и перешла в формальное подчинение Риму. От нее требовалось уплачивать подать, но на какое-то время (до 40 года до н. э.) ею управляли местные правители. Так, спустя почти ровно 100 лет после торжества Иуды Маккавея, Иудея снова, и на сей раз окончательно, попала под контроль чужеземной державы.

2. Римский период и Иродианская династия²

Новая стадия иудейской истории началась, когда Антоний и Октавий поставили над иудеями идумейского вождя по имени Ирод. Хотя де-юре он был назначен царем в 40 году до н. э., у него ушло три года на то, чтобы подчинить себе непокорных жителей Иудеи. В 37 году до н. э. он захватил Иерусалим и стал царем де-факто. С Ирода Великого началась видная династия – дом Иродов.

Ирод Великий был потомком идумеев, которых Иоанн Гиркан столетие назад завоевал и заставил принять некое подобие иудаизма. В частной жизни его поведение было жестоким и неблагоприятным. Он убил двух из своих десяти жен, не менее трех сыновей, брата жены и жену деда. Уже находясь одной ногой в могиле и зная, что народ будет радоваться его кончине, он повелел собрать самых влиятельных иудеев на ипподром, запереть, а после его смерти – казнить. По его замыслу должно было получиться, что, хотя его самого оплакивать не будут, плач при его смерти все же обеспечен. К счастью, однако, когда в 4 году до н. э. тиран умер, пленников отпустили на волю. Новый Завет сообщает еще об одном указе Ирода, отражающем его склонность к кровопролитию: согласно Евангелию от Матфея (2:16), узнав о рождении «царя иудейского», Ирод повелел убить всех детей в Вифлееме и вокруг него.

Тем не менее, при всех своих домашних трагедиях и частных преступлениях, правителем Ирод был талантливый. Он даже считался с религиозными чувствами иудеев. В частности, он попытался их умиротворить, развернув масштабный проект по строительству Храма. Храмовая территория была увеличена вдвое, а храмовый комплекс украшен многочисленными каменными украшениями (Мк.13:1).

После смерти Ирода Великого его царство было разделено между его сыновьями: Архелаем, Филиппом и Иродом Антипой. (Завещание утверждал император Август.)

Архелай унаследовал южную часть Палестины, включавшую Самарию, Иудею и Идумею. Август не позволил ему называться царем, но разрешил лишь титул «этнарх», куда менее престижный, чем царский. Уже с самого начала своего правления Архелай стяжал себе дурную репутацию: после смерти его отца в Иерусалиме на Пасху вспыхнул бунт, который Архелай подавил с помощью войск. Погибло около 3 000 человек, среди которых были паломники, прибывшие в святой город на праздник. Неудивительна поэтому тревога Иосифа, который ранее, вместе с Марией и младенцем Иисусом, бежал от Ирода Великого в Египет: «Услышав же, что Архелай царствует в Иудее вместо Ирода, отца своего, убоялся туда идти; но, получив во сне откровение, пошел в пределы галилейские» (Мф.2:22).

Несколько лет спустя видные мужи Иудеи и Самарии отправили к римскому императору своих представителей с жалобой на тираническую жестокость Архелая. Своей цели они достигли. На девятый год своего правления (6 год н. э.) Архелай был смещен и отправлен в ссылку в галльский город Виенну. Его имущество было конфисковано и передано в императорскую казну. Отныне Иудея, Самария и Идумея попали под непосредственную юрисдикцию римских правителей, один из которых (Понтий Пилат) впоследствии приговорил к распятию Иисуса.

Филипп, другой сын Ирода Великого, унаследовал северную и северо-восточную части Палестины, включая Итурею и Трахо-нитиду, Гауланитиду, Ауранитиду и Батанею. Он находился в ранге «тетрарха» (букв. «правитель четвертой части»), то есть еще меньшем, чем «этнарх».

Правление Филиппа было тихим и мирным. Он восстановил древний город Паниаду и назвал его Кесарией в честь Кесаря Августа. Чтобы не путать этот город с другими одноименными, его обычно именовали «Кесария Филиппова». Согласно Евангелиям, однажды Иисус отправился из Галилеи к северу, в район

Кесарии Филипповой (Мф.16:13). Это – единственное его путешествие на территорию Филиппа.

Другой сын Ирода Великого, Ирод Антипа (в Новом Завете именуемый просто Иродом), был тетрархом Галилеи и Перее. Поскольку большая часть жизни Иисуса прошла на подвластных ему землях, этому члену Иродовой династии уделяется в Евангелиях наибольшее внимание.

Ирод Антипа был женат на дочери Ареты, царя набатейских арабов, имевших столицу в городе Петра. Однако впоследствии, будучи у своего единоутробного брата Ирода Филиппа (не путать с Филиппом тетрархом!), он увлекся женой хозяина – Иродиадой, дочерью Аристовула и внучкой Ирода Великого. Поглощенный страстью, Ирод Антипа развелся со своей законной женой и взял вместо нее Иродиаду. В отместку Арета объявил ему войну и даже победил его армию в 36 году н. э.

Именно Иродиада стояла за убийством Иоанна Крестителя. Она затаила на него злобу за то, что он бесстрашно обличал Ирода за незаконный брак. Через свою дочь Саломею, чей танец понравился Ироду, ей удалось добиться казни Иоанна (Мк.6:17–29).

Однажды Иисус предупредил своих учеников против закваски Иродовой (Мк.8:15). В другой раз он упомянул и о закваске фарисейской: фарисеи проявили неожиданный интерес к его безопасности, сообщив ему о планах Ирода его убить (Лк.13:31). Судя по ответу Иисуса фарисеям («идите и скажите этой лисе»), он разгадал хитроумный замысел Ирода избавиться от него: нечистая совесть последнего породила в нем страхи, что Иисус – это воскресший Креститель (Мф.14:1–2).

Ироду Антипе случилось быть в Иерусалиме во время суда и распятия Иисуса. Поскольку Иисус был из Галилеи, а потому принадлежал к юрисдикции Антипы, Пилат отослал его к Антипе для судебного решения. Ирод был доволен, полагая, что ему представилась, наконец, возможность, увидеть от Иисуса какое-либо чудо. Однако Иисус чудес творить не стал, и разочарованный правитель стал обращаться с ним с издевательским презрением (Лк.23:6–12).

В 39 году н. э. Ирод Антипа, поддавшись уговорам Иродиады, отправился в Рим просить императора о даровании

ему царского титула. Там его ждал крах: Ирод Агриппа I успел переправить Калигуле письмо, обвинявшее Антипу в сговоре с парфянами, старыми врагами римлян. В результате Калигула сослал Антипу в галльский город Лугдунум (современный Лион), а его земли передал Ироду Агриппе I.

Ирод Агриппа I был сыном Аристовула, казненного в 7 году до н. э. своим отцом Иродом Великим по обвинению в заговоре. В 37 году н. э. он стал правителем тех частей Палестины, которыми ранее покойный Филипп управлял в качестве тетрарха. Как мы уже сказали, в 39 году к его владениям прибавились Галилея и Перея. Более того, двумя годами спустя Калигула пожаловал ему также Иудею с Самарией, в результате чего он объединил под своей властью все бывшие владения Ирода Великого.

Согласно Деяниям Апостолов, Ирод Агриппа I жестоко преследовал некоторых руководителей первохристианской церкви. Он убил мечом Иакова, брата Иоанна, и арестовал Петра (Деян.12:1–3). Однако ему не суждено было долго царствовать. Уже в 44 году он умер, и многие верили, что смерть ниспослана ему свыше в наказание за чрезмерную гордыню (Деян.12:21–23; Иосиф Флавий, Иудейские древности 19.8.2).

Сыну его, Ироду Агриппе II, было всего лишь 17 лет. Поэтому Клавдий, тогдашний римский император, превратил Палестину в одну из римских провинций и поместил ее под контроль прокураторов. Около 53 года Ирод Агриппа II получил бывшую тетрархию Филиппа, а в 56 или 61 году (дата неясна) Нерон добавил к его землям Галилею и Перею. В Деяниях Апостолов рассказывается, как апостол Павел излагал свое дело перед Иродом Агриппой II и его сестрой Вереникой в Кесарии (Деян.25:13–26:32).

Об иудейской истории в оставшийся до гибели Иерусалима (70 год) период можно рассказать быстро. Чувства иудейского народа были глубоко задеты оскорблениями, как реальными, так и воображаемыми, со стороны римских владык. Поводом к вооруженному сопротивлению стало несколько неуместное требование в мае 66 года прокуратора Гессия Флора выдать 17

талантов из храмовой сокровищницы. Сумма была относительно небольшая, поэтому Гессий Флор, видимо, держался в рамках разумного. Иудеи, однако, восприняли его требование как кощунственное посягательство на святыню, и решили воспротивиться ему любой ценой.

Столкнувшись с отказом, Флор подтянул к Иерусалиму военный контингент, чтобы заставить иудеев заплатить. Однако население перегородило ему подход к Храму. Правящие круги Иудеи, включая Ирода Агриппу II, видя опасность восстания, попытались вести переговоры, но потерпели неудачу. Народ был слишком возмущен, чтобы внять голосу рассудка. Флору же не хватило войск, чтобы утихомирить иудейскую толпу, и он ушел в Кесарию.

В других частях Палестины начались вооруженные столкновения между иудеями и язычниками. Осенью 66 года иудеям удалось обратить в бегство довольно большое число противников. Наиболее фанатичных из них это убедило, что на их стороне сражается сам Всемогущий. Однако к концу 67 года Галилея была завоевана Веспасианом (на чью сторону встал Ирод Агриппа II), а к середине следующего года была покорена почти вся Иудея. Тут Веспасиана настигло известие о смерти Нерона, и он уехал устраивать свои дела. Военные действия были приостановлены больше чем на год. По ряду причин серьезная осада Иерусалима началась лишь весной 70 года, когда у его стен появился Тит.> Ужасы этой пятимесячной осады описаны иудейским историком Иосифом Флавием в его сочинении «Иудейская война» (книги V и VI). Наконец, после тяжких страданий и жуткого голода, город пал. Римляне ворвались в него, разграбили Храм и разрушили его до основания (сентябрь 70 года). В Рим были увезены для торжественной процессии пленники и трофеи. Были отчеканены особые монеты с надписью **Iudaea Capta**. В иудейской истории начался провал, который по своим масштабам сопоставим лишь с катастрофой 586 года до н. э. Огромное число иудеев погибло в годы восстания, многие тысячи были проданы в рабство или отданы для гладиаторских игр. Лишь небольшая их часть осталась в Иудее.

Страна превратилась в имперскую провинцию. Во главе ее стоял легат с резиденцией в Кесарии, под командой которого находился легион, расквартированный в Иерусалиме. Римляне переименовали землю из Иудеи в Палестину («Земля филистимлян»), что должно было знаменовать исчезновение иудейского народа. Гибель Храма повлекла за собой переосмысление иудаизма, а до некоторой степени и христианства. Больше значение стали играть иудеи диаспоры, а христианская церковь все более и более становилась языкохристианской.

Последняя попытка добиться национальной независимости произошла при императоре Адриане (117–158 годы). В 132 году, когда Адриан издал указ о превращении Иерусалима в римскую колонию, вспыхнуло еще одно иудейское восстание. Его возглавил Симон Бар-Косиба, прозванный Бар-Кохба («Сын Звезды»). Недавние открытия в пещерах возле Мертвого моря проливают новый свет на то, как отдельные беглецы пытались там спастись от римских войск. Археологи нашли документы, часть которых принадлежит самому вождю бунтовщиков. После тяжелой борьбы в 135 году восстание было подавлено, и план Адриана претворен в жизнь. Разоренный Иерусалим был полностью восстановлен, но построен уже по римскому образцу. Его называли *Cornia AeliaCapitolina*. «Элия» – родовое имя Адриана, «Капито-лина» – в честь Юпитера Капитолийского (т. е. римского бога Юпитера, как он почитался в своем великом храме на Капитолийском холме в Риме). На месте древнего иудейского Храма был возведен храм Юпитеру Капитолийскому, а иудеям под страхом смерти запретили даже находиться в Иерусалиме.

II. Римская система провинций

Римской империи удалось добиться того, чего полностью не удавалось предыдущим империям: сплотить многие народы в единое целое. Юридический и административный гений Рима давал возможность поддерживать более или менее стабильный гражданский порядок на протяжении примерно половины тысячелетия.

В чем секрет успеха? Римляне сумели наладить самоуправление на местах. Император стоял во главе государства, но часть своей власти он делегировал подчиненным. Территории покорялись и приводились под римскую юрисдикцию как провинции и зависимые царства. В 27 гоу до н. э. император Август разделил 32 тогдашние провинции на две категории: сенаторские (числом 11) и имперские (числом 21).

Сенаторские провинции. Управлялись проконсулами, поставленными по жребию. Это были в основном более богатые и мирные территории, покоренные давно и не таившие угрозы восстания. Над каждой назначался годичный наместник, проконсул (хотя иногда срок пребывания в должности продлевался). У него под началом не было легионеров, и за делами присматривали квесторы, которые собирали подати и передавали их в сокровищницу, руководимую сенатом.

Имперские провинции. Напрямую подчинялись императору; император направлял в них своих эмиссаров, на срок, который считал целесообразным. Сюда входили в основном территории, присоединенные к империи недавно, а потому бурлившие и таившие угрозу бунта. Имперские провинции были двух видов. Провинции первого типа, более крупные, управлялись легатами в должности пропретора (полный титул - *legati Augusti pro praetore*). Такой легат совмещал в себе функции военного начальника и главного магистрата. Провинции второго типа, поменьше, управлялись префектами (лат. *praefectus*). Со времен императора Клавдия (41–54 н. э.) таких управителей обычно именовали *procurator Augusti*. Когда в 6 году н. э. Август

сместил Архелая, Иудея, Самария и Идумея были преобразованы в одну из частей префектуры Сирии; она называлась провинцией Иудея, и ею руководили римские префекты. Такие префекты до некоторой степени подчинялись легату Сирии, но в пределах Иудеи их власть была абсолютной. В их распоряжении находился римский гарнизон, расквартированный в провинции, и все важные дела предоставлялись на их суд. Они обладали властью жизни и смерти (*itis gladii*). Их приговоры выполняли войска.

Префекты Иудеи обычно имели резиденцию в Кесарии Приморской. Однако во времена праздников (и иногда зимой) они переезжали в Иерусалим. По мере необходимости они также посещали другие города, находившиеся под их попечением. Будучи в Иерусалиме, они занимали дворец, возведенный Иродом Великим. Понтий Пилат был префектом³ Сирии между 26 и 36 годом н. в., и при нем Иисуса приговорили к смерти через распятие.

В орбите Римской империи находились не только провинции, но и ряд полунезависимых царств. Частью римского гения, способного адаптироваться к местным ситуациям, была политика позволять, по мере возможности, правителям аннексированных территорий сохранять свою юрисдикцию над своими народами, будучи одновременно подотчетными Риму. Если такая территория была относительно важной, ее властителю дозволялся титул «царь», если не столь важной – «этнарх» или «тетрарх». Строго говоря, слово «тетрарх» означает «владыка четвертой части» и восходит к Филиппу Македонскому, разделившему Фессалию на четыре «тетрархии». Впоследствии, однако, оно стало применяться к любым мелким князькам.

Титул «этнарх» был несколько престижнее. Подобно титулу «тетрарх», он использовался по отношению к правителям территорий, недостаточно больших, чтобы считаться царствами. Иногда римский император сознательно жаловал новому правителю титул тетрарха или этнарха, так сказать, на пробу: если тот выдержит испытание, его можно повысить до статуса

царя. (Степень успешности определялась в основном по способности взимать налоги.)

III. Языки Палестины

Согласно Евангелию от Иоанна, к кресту, на котором был распят Иисус, была прикреплена табличка с надписью на трех языках – еврейском, латинском и греческом (Ин.19:20). Такое троязычие согласуется с тем, что нам известно по другим источникам: Палестина была космополитической страной, и в ней говорили на нескольких языках.

Латинский язык. Латынь была официальным языком завоевателей. Его использовали как солдаты римской оккупационной армии, так и префекты. Почти никто из палестинских иудеев не знал его, за исключением наиболее расхожих слов, которые получали хождение там, где были расквартированы римские гарнизоны: «центурион», «легион», «динарий», «преторий», «колония» и т. д. На суде Иисуса перед Понтием Пилатом без переводчика, разумеется, было не обойтись.

Греческий язык. В отличие от латыни был широко распространен в Палестине, особенно на севере – территории, прозванной «Галилея язычников». Здесь иудеям чаще, чем в Иудее на юге, приходилось сталкиваться с язычниками, говорящими на греческом языке. Для нормального общения на рынке требовались хотя бы азы греческого; то есть греческий язык был экономической необходимостью. Как мы уже говорили, исторические корни двуязычия уходят во II век до н. э., когда селевкидские цари проводили сознательную политику эллинизации иудейского населения Палестины. Хотя маккавейская реакция временно задержала процесс эллинизации, греческая культура неизбежно все больше и больше проникала в Палестину. Можно с уверенностью констатировать: во времена Иисуса большинство образованных палестинских иудеев из высших классов общества знали греческий язык хотя бы отчасти. Особенно это относилось к жителям Иерусалима и больших городов.

Арамейский язык. Именно он был родным для большинства иудеев. Хотя раввины и ученые книжники хорошо владели

классическим ивритом Ветхого Завета, для большинства простых иудеев еврейский язык был почти мертвым. Во времена плена (VI век до н. э.) иудеи стали использовать арамейский -семитский язык, соотносящийся с еврейским примерно так же, как испанский – с португальским. В начале нашей эры в синагогах Вавилона и даже Палестины текст Ветхого Завета читался уже не только на первоначальном иврите, но и в сопровождении арамейского парафраза. Такие парафразы, называвшиеся «таргумами»⁴, создавались ради тех членов иудейской конгрегации, кто не знал иврита или знал его очень плохо. (Не следует, однако, полагать, будто арамейский – это поздняя и ущербная форма иврита. Кроме того, всегда следует помнить о разнице между простонародным и литературным языком.)

Об арамейском языке скажем чуть подробнее. Всего существовало семь различных диалектов западноарамейского языка. Несколько из них были распространены в Палестине. Рассмотрим четыре из них.

Иерусалимский диалект. Был распространен в Иерусалиме и его окрестностях.

Галилейский диалект. Заметно отличался от иерусалимского. Отличия касались как лексики, так и (в особенности) произношения, что даже приводило к разнице в орфографии. Согласно некоторым раввинистическим текстам, носители северного галилейского акцента неясно произносили одни буквы и путали или пропускали другие (особенно задненебные). В Евангелии от Матфея описана сцена, как во время суда над Иисусом перед Каиафой какой-то житель Иерусалима распознал в Петре галилеянина по акценту (Мф.26:73).

Самаритянский арамейский диалект. Это одна из очень ранних форм арамейского языка. В целом, он стоял ближе к галилейскому, чем к иерусалимскому, но при этом был и ближе к ивritу, чем любой из них. Самаритянское произношение сохранилось до наших дней в маленькой общине самарян в Наблу-се (древний Сихем) и его окрестностях.

Набатейский арамейский диалект. Nabatei раньше были номадами (кочевниками). Своего расцвета они достигли при царе Арете IV (9 до н. э. – 40 н. э.), чей этнарх пытался арестовать Павла в Дамаске (2Кор.11:32).

Носители всех этих четырех форм западноарамейского языка вполне были способны понимать друг друга.

Подведем итоги. Вполне вероятно, что когда Иисус рос у себя дома в Назарете, его родным языком был арамейский. Впоследствии он наверняка выучился отчасти говорить по-гречески и читать по-еврейски. Перед народом он проповедовал на арамейском, а дебаты с учеными книжниками, возможно, вел на иврите. Вступая иногда в разговор с неиудеями (например, римским центурионом или сиропфиникиянкой), он, возможно, использовал греческий язык, лингва франка греко-римского мира⁵.

Глава 2. Культурная и религиозная среда палестинского иудаизма

Если исследователю Нового Завета необходимо знание социально-политических реалий палестинского иудаизма, описанных в предыдущей главе, то еще более необходимо ему знакомство с культурной и религиозной средой Иисуса и его современников. Чтение каких книг влияло на иудеев Палестины? Как иудейские верования и чаяния находили выражение в создании религиозных сект и партий? Кто такие книжники и раввины, и к какому благочестию призывали в синагогах? Ответы на эти и другие подобные вопросы, имеющие отношение к внутренней, духовной жизни палестинских иудеев, имеют центральную значимость для понимания среды, в которой появилась христианская церковь.

I. Обзор межзаветной иудейской литературы

Библией Иисуса и его первых учеников были Еврейские Писания, которые сейчас называются Ветхим Заветом. Самые важные из идей и идеалов, формировавших интеллектуальную и религиозную жизнь иудеев, черпались в Законе Моисеевом и писаниях еврейских пророков. Очевидно, что невозможно полностью понять Новый Завет, не принимая во внимание 39 книг Ветхого Завета. Поэтому мы предполагаем, что читатели нашей книги имеют какое-то представление о содержании Ветхого Завета.

В течение веков между концом ветхозаветного и началом новозаветного периода иудеи продолжали создавать религиозные тексты. Многие из них стояли на гораздо более низком уровне, чем Еврейские Писания, и они никогда не ставились палестинскими иудеями на одну доску с книгами Ветхого Завета. Однако большинство этих межзаветных книг были популярны и оказали глубокое влияние на религиозную жизнь и мировоззрение.

В отличие от канонической литературы Ветхого Завета, эти межзаветные произведения считались «апокрифическими». (Греческое слово *ἀπόκριφος* первоначально означало «скрытый», «тайный».) Традиционно в разряд апокрифов относят 15 таких книг или частей книг. Однако помимо них есть еще целый ряд апокрифических текстов⁶.

Межзаветные тексты можно разделить на несколько категорий по тематическому признаку: (а) исторические, (б) легендарные или беллетристические, (в) дидактические или салиенци-альные, (г) апокалиптические. Рассмотрим некоторые примеры из каждой категории.

(а) Исторические книги. Около 100 года до н. э. один восторженный почитатель маккавейских патриотов написал (возможно, в Иерусалиме) рассказ о трех братьях – Иуде, Ионафане и Симоне, – которые освободили Иудею от сирийского ига и восстановили чистоту богослужения (об этих событиях см. выше главу 1). 1 Книга Маккавейская –

впечатляющее повествование, созданное человеком, который явно гордился успехами сынов Маттафии. Этот неизвестный автор использовал анналы и архивы материалов, представляющих историческую ценность. Из таких материалов он сложил простой и рассудительный рассказ. В общем и целом, 1 Книга Маккавейская – исключительно ценный источник информации о маккавейском восстании и последующих событиях. Она охватывает период примерно в 40 лет (175–134 до н. э.).

2 Книга Маккавейская освещает промежуток приблизительно в 15 лет, от восшествия на престол Антиоха Епифана (175 до н. э.) до 160 до н. э. Таким образом, она пересекается с первой частью 1 Книги Маккавейской, хотя и независима от нее. Однако если та была написана простым и немудреным языком, на сей раз перед нами вычурно витиеватый стиль «трагической истории», столь популярной в тогдашней Александрии. В результате книга высокопарна и мелодраматична, а как исторический источник менее надежна.

Особенно старается ее автор почтить иерусалимский Храм. Он не только отзывается о нем с любовью и благоговением (2 Макк 2:19, 22:3:12:5:15–21:14:31:15:18), но и желает подробно рассказать об обстоятельствах, связанных с возникновением у иудеев нового великого национального праздника. Это был ежегодный праздник Освящения. (Его установили в память об очищении Храма спустя три года после его осквернения Антиохом Епифаном.) Еще 1 Книга Маккавейская проливает свет на то, как развивалась доктринальная сторона палестинского иудаизма во время борьбы с селевкидской династией. Мы находим у автора полностью разработанное учение о Божественном Промысле и воздаянии, а также о воскресении тела. Его рассказ о страшной мученической смерти одной иудейской матери и ее семерых сыновей, отказавшихся предать свою веру (2 Макк 7), равно для иудейских и христианских читателей стал уроком, достойным благочестивого подражания.

(б) Легендарные или беллетристические книги. Здесь особенно заслуживают упоминания Книги Товита и Иудифи.

Рассмотрим их поочередно.

Книга Товита – увлекательный и нравоучительный рассказ, написанный примерно в 190–170 годах до н. э. Сюжет ее такой. В городе Ниневии жил благочестивый иудей по имени Товит. Однажды он совершил праведный поступок: похоронил некоторых своих соплеменников, павших жертвами гонений. После этого, однако, он потерял зрение. Впоследствии его сын Товия отправился в долгий путь в Мидию, чтобы вернуть деньги, некогда доверенные Другу семьи Гаваилу. В пути юношу ждали увлекательные приключения: он повстречал таинственного незнакомца, который взялся его сопровождать. Незнакомец этот, сообщает автор читателю, был не кто иной, как ангел Рафаил в человеческом облике. Одолев враждебного демона, покушавшегося на его жизнь, Товия женился на прекрасной девушке. Затем он с молодой женой вернулся домой и сумел исцелить зрение отца. Этот рассказ чем-то напоминает арабские сказки «Тысячи и одной ночи». Однако он назидателен и настраивает на высокие идеалы в личной жизни и семейных отношениях. Например, увещевая сына перед путешествием, Товит высказывает Золотое Правило (в его негативной формулировке): «Чего ненавидишь, того не делай никому» (Тов.4:15). Неудивительно поэтому, что книга, которой удалось совместить религиозные и этические наставления с приключенческим рассказом о странствиях, любви, опасностях и счастливой концовкой, обрела широкую популярность.

Книга Иудифи также читалась многими. Она отражает веру в то, что если иудеи будут соблюдать Закон, Бог защитит их; если нет, Бог попустит их врагам взять верх. Главная героиня книги -иудейка, сочетающая самое скрупулезное соблюдение Моисеевых заповедей с дерзкой и хитроумной отвагой перед лицом смертельной опасности. Дело происходит во время войны между ассирийцами и иудеями. Городу Ветилуйе грозит уничтожение. Когда кажется, что всякая надежда тщетна, Иудифь берется перехитрить Олоферна, военачальника ассирийского.

Если Книга Товита внушает читателям такие добродетели, как мягкость и доброта, здесь мы сталкиваемся с духом

решительным, если не сказать жестоким и мстительным. Имя героини, скорее всего, неслучайно: она – женский аналог Иуды Маккавея. Далее сюжет развивается так. Олоферн устраивает в честь Иудифи пир в своем шатре, напивается вина как никогда раньше и сваливается на ложе в пьяном ступоре. Тут Иудифь хватает его собственный меч и отрубает ему голову.

Кроме того, два древних «детектива», имевших хождение среди иудеев незадолго до начала нашей эры, были добавлены к греческому переводу Книги Даниила. Одно из этих добавлений – повествование о Сусанне, в литературном плане блестящее. Оно разрабатывает мотив торжества добродетели над злодейством: невинная жертва, обвиненная в измене мужу, еле спасается от смерти. Автор дает уроки нравственности и доверия к Богу, и ему удается с самого начала завладеть вниманием читателя. Другое добавление – «Вил и дракон», в художественном плане стоящее на гораздо более низком уровне. В нем автор высмеивает идолопоклонство и пытается дискредитировать языческое жречество.

(в) Дидактические книги. Два апокрифа, Книга Премудрости Соломона и Книга Иисуса, сына Сирахова, принадлежат к тому жанру древней литературы, который называется литературой Премудрости. Авторы таких текстов считались «мудрецами» и были в личной и национальной жизни не менее влиятельны, чем священники и пророки.

Книга Премудрости – трактат, пытающийся соединить обычное благочестие ортодоксального иудаизма с тем греческим философским духом, который был характерен для Александрии I века до н. э. Путем восторженных и многословных повторов неизвестный автор от лица Соломона восхваляет Премудрость как единственную истинную наставницу в жизни, а материализм осуждает как добровольное невежество.

Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова, имеет много общего с ветхозаветной Книгой Притч. Ее автора, создававшего свой трактат на иврите около 180 года до н. э., Премудрость интересовала преимущественно в ее связи с практической этикой и общим человеческим поведением, регулируемым

божественными заповедями. Одна из знаменитых глав этой книги рассказывает о чести, подобающей врачам.

(г) Апокалиптические книги. Греческое слово (αποκαλυψις) буквально означает «откровение». К апокалиптической литературе относят тексты, которые ставят своей задачей рассказать о грядущем. Типичный пример – 3 Книга Ездры. Написанная неизвестным автором I века н. э. и приписанная древнему израильскому вождю Ездре, она предпринимает отважную попытку примирить земные бедствия иудеев с представлением о праведном владычестве Божьем. Подобно другим апокалипсисам, 3 Книга Ездры содержит много символов, включая таинственные числа и странных зверей, а также раскрывает ранее неведомые истины через ангельских вестников.

Еще один пример апокалиптического текста – 1 Книга Еноха. В традиционный список апокрифов она не входит. Это длинный и несколько путанный текст, созданный несколькими авторами, жившими между 200 годом до н. э. и 100 годом н. э. Она содержит ряд откровений, которые якобы получил до потопа Енох относительно происхождения зла, ангелов и их судеб, природы геенны и рая, а также предсуществующего Мессии. Оригинальный текст был написан на еврейском или арамейском языке, однако в своем полном варианте книга сохранилась только в эфиопском переводе. До нас дошли также некоторые ее отрывки на арамейском, греческом и латинском языках.

Помимо 1 Книги Еноха, в 1 веке до н. э. – II веке н. э. были созданы и другие иудейские и иудеохристианские псевдоэпиграфы (т. е. книги, получившие хождение под ложными названиями). Сюда входят, например, Успение Моисея, Оракулы Сивиллы, Славянский Енох, Псалмы Соломона, Завещания 12 Патриархов, Книга Юбилеев, Истории Адама и Евы, Вознесение Исаяи⁷.

Важность этих межзаветных апокрифов и псевдоэпиграфов состоит в информации, которую они дают о развитии иудейской жизни и мысли на рубеже нашей эры. Политические судьбы Иудеи после маккавейского восстания; возникновение

«нормативного» иудаизма, отраженного в религии фарисеев; бурный рост народной веры в существование ангелов и бесов; разработка учения о первородном грехе и его взаимосвязи со «злым началом» в каждом человеке; расцвет апокалиптических упований на грядущего Мессию, воскресение тела и оправдание праведников – эти и многие другие темы открываются в новом свете благодаря межзаветной литературе.

II. Секты, партии и классы в палестинском иудаизме

Общая численность населения Палестины в I веке н. э., видимо, составляла примерно 1,5 миллиона человек. Из них приблизительно 500 000 – 600 000 были иудеями, преимущественно жившими в Иудее, южной части Палестины. Здесь был расположен Иерусалим, столица. О том, сколько народа жило в Иерусалиме, ученые спорят. Называются цифры от 25 000 до 95 000 человек. Северная часть страны, Галилея, где Иисус провел большую часть своей жизни, была населена в основном неиудеями. Ее даже прозвали «Галилея язычников» (Ис.9:1;

1 Макк 5:15; Мф.4:15). Иудейский историк Иосиф Флавий (37–100 н. э.) сообщает, что в Палестине существовали три главные религиозные секты: фарисеи, саддукеи и ессеи. Во дни Ирода Великого число взрослых мужчин-иудеев, принадлежавших к фарисеям, несколько превышало 6 000 человек. Если сопоставить эту цифру с общим числом палестинских иудеев, станет ясно: вопреки популярному мнению, пропорция фарисеев по отношению к общему иудейскому населению была относительно маленькой. Большинство фарисеев, вероятно, жило в Иерусалиме и его окрестностях.

1. Фарисеи

О происхождении и предшественниках фарисеев сведений не сохранилось. Обычно в фарисеях видят преемников тех, кто в прежние поколения именовался «хасидеями» (=«благочестивыми»), в отличие от своих более мирских и безразличных соотечественников. Как мы уже упоминали в главе 1, это движение, очевидно, возникло во времена маккавейского восстания или чуть ранее, как реакция против эллинизации, которую пытались навязать иудеям селевкидские правители. Когда маккавейское восстание перестало быть борьбой за религиозную свободу и стало соперничеством за политическое главенство, большинство хасидеев утратили к нему интерес. Впервые фарисеи появляются под этим именем во время правления Иоанна Гиркана (135– 105 до н. э.). Хотя об этимологии слова «фарисеи» ученые про должны спорить, наиболее распространенная версия состоит в том, что оно означает «отделенные».

Описание верований и обычаев фарисеев принято начинать с цитаты из Иосифа Флавия: «Фарисеи – иудейская партия, последователи которой почитаются благочестивыми и компетентнейшими толкователями законов» (Иудейская война 1.5.2). Именно тщательность в интерпретации и соблюдении Закона Моисеева была характерна для религиозности среднего фарисея.

Проводя различие между фарисеями и саддукеями, Иосиф обозначает несколько доктринальных расхождений между ними (Иудейская война 2.8.14; Иудейские древности 18.1.3). Они состоят в следующем.

1) Вопрос о предопределении. Фарисеи верили в предопределение, считая, однако, его совместимым со свободой воли. Саддукеи отрицали, что история находится под божественным контролем, и были уверены в свободе человека распоряжаться своей жизнью в частности и историей вообще.

2) Вера в воскресение. Фарисеи верили как в бессмертие души, так и в воскресение тела. По их мнению, в будущей жизни

люди получают награду или наказание, в зависимости от того, праведно или нечестиво они жили в этой жизни. Саддукеи высмеивали такие взгляды.

3) Вера в ангелов. Фарисеям были присущи очень разработанные воззрения на ангелов и бесов. Саддукеи же отвергали такое представление о двух царствах, с иерархиями добрых и злых духов (ср. Деян. 23:8).

4) Вера в авторитет устного предания. Высшим авторитетом в религии фарисеи считали Еврейские Писания и устную традицию, которая охватывала корпус высказываний иудейских учителей на протяжении поколений. Напротив, саддукеи признавали только Писание. Они отвергали все верования и обычаи, которым не учил Ветхий Завет.

Однако эти различия не составляют суть фарисейства. Фарисейство – конечный результат того представления о религии, согласно которому религия состоит прежде всего в подчинении Закону и обещает милость Божью только тем, кто соблюдает Закон. Именно тщательное соблюдение законов создало фарисейский этос. Сплошь и рядом, в самых разных религиях, можно видеть, как чисто внешним, формальным вещам отдается приоритет перед внутренней расположенностью сердца. В фарисействе эта естественная тенденция часто становилась столь сильной, что впоследствии, уже в наше времена, слово «фарисей» стало синонимом самодовольного формалиста, ханжи или лицемера.

Не стоит полагать, впрочем, что все фарисеи были сплошь ханжами. Поначалу, когда говорить о своей оппозиции эллинизму было опасно, фарисеи заявили о себе как о людях стойких и принципиальных в своем поклонении Богу. Впоследствии ситуация изменилась, фарисейство превратилось в популярную профессию, и в его ряды влилось множество людей менее героического склада.

Как и в других религиозных движениях, люди честные и искренние оказались в меньшинстве. Даже Иудейский Талмуд признает, что фарисеи бывали разными, далеко не всегда хорошими и добродетельными. Талмуд различает семь видов фарисеев, причем пять из них сопровождает насмешливыми

эпитетами, (а) У фарисея «подожди немного» всегда наготове предлог не совершать доброе дело, (б) Были также «ушибленные» фарисеи: чтобы не смотреть на женщину, они закрывали глаза и ушибались, натываясь на стены, (в) Фарисеи-«выстави плечо»: как бы клали себе добрые дела напоказ на плечи, чтобы все их видели, (г) Фарисеи «горбатые»: ходили, ссутулясь, демонстрируя свое смирение, (д) Фарисеи «вечно подсчитывающие»: постоянно подсчитывали баланс своих добрых и злых дел. (е) Фарисеи «богобоязненные»: стояли в страхе и трепете перед Богом, (ж) Фарисеи «боголюбивые»: таковы суть истинные сыновья Авраама и фарисеи истинные⁸.

Вспомним, что Иоанн Креститель называл фарисеев и саддукеев «порождениями ехиднины» (Мф.3:7), а Иисус сурово обличал фарисеев за самодовольство, ханжество и невнимание к самому главному в Законе Моисеевом, при скрупулезности в соблюдении мелочей (Мф.5:20:16:6, 11–12:23:1–39). Иногда эти обличения понимают в смысле: «Горе партии фарисеев! Все они никуда не годятся») Однако, судя по всему, критика направлена в адрес тех фарисеев, которые были недостойны наследия хасидеев. Согласно Евангелиям, Иисус был в дружеских отношениях с некоторыми фарисеями. Один из них, Симон, даже устроил в его честь трапезу (Лк.7:37). В другой раз некоторые фарисеи предупредили его о замыслах Ирода его убить (Лк.13:31). Вместе с тем были и такие фарисеи, чей религиозный формализм и ханжество Иисус обличал столь резко, что они приняли активное участие в заговоре против него (Мк.3:6; Ин.11:47–57).

2. Саддукеи

Слово «саддукеи» скорее всего происходит от имени Садок. Современные ученые обычно считают, что в данном случае имеется в виду первосвященник Садок, который жил еще во времена царя Давида (1Пар.16:39:24:3, 31): до политических смут маккавейских времен из его семьи выходили первосвященники.

Когда селевкидские правители стали навязывать Палестине программу эллинизации, саддукейские первосвященники оказались сговорчивыми. По мере того как росла их политическая власть, их благочестие уменьшалось, и автор 1 Книги Маккавейской объявляет таких вождей ренегатами и предателями отцовского наследия (1 Макк 1:15).

Во времена Иисуса саддукеи были численно небольшим движением. Однако они пользовались серьезным влиянием в политической и религиозной сфере. Судя по сообщению Иосифа Флавия, это были люди образованные и в основном занимавшие видное положение в обществе (Иудейские древности 18.1.4). В социальном плане саддукеи представляли собой утонченный городской класс, сосредоточенный преимущественно в Иерусалиме. Многие из них были богатыми землевладельцами. В народе они не имели популярности: народ сочувствовал скорее фарисеям (Иудейские древности 13.10.6).

О доктринальных расхождениях между саддукеями и фарисеями мы уже говорили. Основным из них было отрицание устных преданий, с помощью которых фарисеи толковали Закон Моисеев. В этом смысле саддукеев можно назвать богословскими консерваторами и политическими либералами.

3. Ессеи

Третья крупная иудейская секта, ессеи, в Новом Завете не упомянута. Судя по сообщениям Филона Александрийского, Иосифа Флавия и Плиния Старшего, их численность составляла приблизительно 4000 человек и они посвящали себя простой и умеренной жизни. Более строгие ессеи воздерживались от брака. Попасть в их общину можно было, только пройдя длительный испытательный срок (три года). Если человека принимали, он передавал в общинную казну все свое имущество. Среди основных религиозных обычаев ессеев были ритуальные омовения, фиксированные периоды для молитвы (начиная с восхода солнца), а также регулярное чтение и изучение Еврейских Писаний. Ессеи верили, что пророческие обетования исполняются в истории их общины.

В жертвоприношениях Иерусалимского Храма ессеи не участвовали. Причину тому следует искать не в особой одухотворенности богослужебных принципов, а в их точке зрения, что Храм осквернен. В знак собственной внутренней чистоты ессеи носили белые одежды. Их интерпретация заповеди о субботе была еще строже, чем у фарисеев.

Ессейские колонии были раскиданы по разным городам Иудеи. Главная из них – поселение в пустыне на западном берегу Мертвого моря. Примерно в середине XX века возле Кумрана были обнаружены руины поселения монашеского типа, а в окрестных пещерах – свитки, запечатанные в сосуды, а также сотни фрагментов с текстами Писаний и апокрифов, на еврейском, арамейском и греческом языках. Археологи и палеографы датируют поселения и свитки периодом примерно от 100 до н. э. до 100 н. э. Эти рукописи (известные миру как «свитки Мертвого моря») некогда принадлежали большой библиотеке, включавшей большинство ветхозаветных книг (некоторые из них, например, Пс, Втор. и Ис, сохранились более чем в десятке копий), ряд апокрифов и полдюжины произведений специфически сектантских. С помощью последних

(особенно так называемого «Устава общины») можно довольно точно воссоздать верования и обычаи этого движения⁹.

4. Иродиане

В Новом Завете упомянуты некие «иродиане». Относительно того, кто они такие, существует не менее десятка научных гипотез. Согласно наиболее распространенной из них, иродиане – не религиозная секта и не политическая партия, а представители определенного мировоззрения, а именно влиятельные иудеи, поддерживавшие правление Иродов (а значит, и римлян, на чьей власти держалась Иродова династия). Соответственно по отношению к прочим иудеям иродиане были в явном меньшинстве, ибо большинство палестинских иудеев этот режим терпеть не могли.

В Евангелиях иродиане фигурируют как враги Иисуса: один раз в Галилее (Мк.3:6), другой раз в Иерусалиме (Мф.22:16; Мк.12:13). Согласно второму из этих отрывков, они вместе с фарисеями пытались поймать Иисуса в ловушку вопросом: «Законно ли платить подать кесарю?» Расчет был хитрый: если Иисус ответит «нет», он выставит себя националистом; если ответит «да», скомпрометирует себя подчинением чужеземной власти. Но Иисус повел себя следующим образом. Он попросил динарий. Когда ему динарий принесли, он сказал: «Дайте кесарю кесарево, а Богу – Божье».

5. Зелоты

Партию зелотов Иосиф Флавий описывает как «четвертую философию» у иудеев (Иудейская война 2.8.1; Иудейские древности 18.1.1, 6). Основал ее, возможно, Иуда Галилеянин, поднявший антиримское восстание в 6 году н. э. (Деян.5:37). Зелоты были против того, чтобы Израиль платил налоги языческому императору. По их мнению, это предательство Бога, истинного Царя Израиля. В религиозных верованиях они соглашались с фарисеями, а по духу возродили ревность, некогда выказанную Мат-тафией и его сыновьями во время маккавейского восстания. Римляне подавили бунт, Иуда был убит, но члены его семьи продолжали бороться за свободу и независимость своей страны.

Ряд современных ученых сомневаются, что зелоты Иудейского восстания, начавшегося в 66 году н. э., существовали как отдельная партия еще в начале I века. Так это или не так, ясно одно: в Израиле всегда были отряды воинственно настроенных патриотов, готовых поддержать борьбу за национальную независимость. Путаница возникает из-за употребления слова «зелоты» во многих туманных пассажах.

Примерно в середине I века другой патриот-агитатор из Египта собрал группу примерно из 4 000 вооруженных иудейских националистов. Их основным оружием были спрятанные кинжалы, поэтому их прозвали «сикариями», то есть «убийцами» (Деян.21:38; Иосиф Флавий, Иудейская война 2.13.3). Зелоты развили большую активность во время войны 66–70 годов н. э. – войны, приведшей к гибели Иерусалима. Последним оплотом зелотского сопротивления была Масада у Мертвого моря, крепость, построенная некогда Иродом Великим как убежище для себя. Более трех лет продержались ее защитники. Наконец, в одну из апрельских ночей 73 года римляне прорвали оборону на верхней террасе. Тогда последние из оставшихся в живых защитников убили своих жен и детей, а затем и самих себя, предпочтя смерть плену (см. Иосиф Флавий, Иудейская война 7.8).

Среди близких учеников Иисуса были как бывший zelot (Лк.6:15; Деян.1:13), так и сборщик податей для римлян (Матфей). Это ярко демонстрирует, что Иисус увлекал за собой людей самых разных взглядов и слоев.

6. Простой народ

Подавляющее большинство палестинских иудеев (более 90%) не принадлежали ни к одной из вышеперечисленных сект и групп.

Они назывались «ам хаарец» («народ земли»). В более ранних книгах Ветхого Завета это выражение применяется к простым людям (в отличие от правителей и аристократии). Но после возвращения из вавилонского плена так стали обозначать палестинцев, чья принадлежность иудаизму была неполной или сомнительной и с кем более скрупулезные иудеи не вступали в брак (Езд.9:1–2; Неем.10:30–31). В новозаветные времена это понятие применялось ко всем, кто по невежеству или безразличию не соблюдал Закон Моисеев и его позднейшие дополнения. Антипатия фарисейской элиты к простонародью отражена в ремарке, приведенной в Ин.7:49: «Но народ этот невежда в Законе, проклят он». Презрение фарисеев к «ам хаарец», которых они считали безнравственными и неверующими, было укоренено столь глубоко, что фарисеи всячески избегали контактов с ними. Согласно одному раввинистическому закону, «ам хаарец» не должны призываться в качестве свидетелей на суде. Им нельзя было доверять секретов, и их нельзя было назначать опекунами сирот. Фарисеи не могли участвовать в трапезах с «ам хаарец». Осуждались и браки между этими двумя классами: как говорили фарисеи, «их жены – нечистые животные».

Иисус дружил с простыми людьми и свободно общался с ними. Хотя для фарисеев они были бесполезными изгоями, он сочувствовал их положению и называл «овцами без пастуха» (Мф.9:36). Поскольку Иисус встал на их сторону, да и сам отказался соблюдать тонкости фарисейских установлений (вроде ритуального омовения рук перед едой – Мк.7:1–5; Лк.6:1–5, 11:37–41), религиозные вожди относились к нему враждебно.

Резюме. Завоевания Александра Македонского дали мощный толчок распространению греческой культуры по всему

Ближнему Востоку. Для иудеев это положило начало долгому периоду борьбы за свою национальную и религиозную самобытность. Господствовавший эллинизм грозил поглотить или уничтожить все специфически еврейские взгляды и обычаи. Поэтому среди иудеев в разные времена и под разными названиями возникала националистическая партия: она подчеркивала то, что отличало иудаизм от других религий, стремилась к сохранению древней изоляции и сопротивлялась внедрению языческих обычаев и идей. Во время этой борьбы между иудаизмом и эллинизмом родились основные иудейские секты и партии. Здесь были два аспекта: религиозный и политический. Например, фарисеи воплощали принцип строгого соблюдения Закона Моисеева с сопутствующими ему раввинистическими традициями; ессеям удалось даже перещеголять фарисеев, удалившись в маленькие общины. В политической сфере zeloty были экстремистской партией борцов за независимость, которые признавали своим Царем только Бога. И напротив, принцип умеренности и практика уступок встречались в религиозной области у саддукеев, а в политической – у иродиан. Взгляды основных сект и движений, упомянутых в Новом Завете, можно обобщить так:

Экстремисты Умеренные

В религии: Фарисеи Саддукеи

В политике: Зелоты Иродиане

III. Писцы (книжники) и раввины: их обязанности и методы обучения

С незапамятных времен на Ближнем Востоке профессиональные писцы исполняли полезную роль общественных секретарей. В древнем Израиле секретарь использовался для записи под диктовку другого человека (Иер.36:4,18,32). Однако когда мы читаем о «писцах»/«книжниках» в Новом Завете, имеется в виду совершенно иной род деятельности. Переключение функции с преимущественно секулярной на религиозную произошло во времена вавилонского плена и после него. В Вавилоне священники стали специалистами по Закону Моисееву и стражами этого Закона. Самым видным из таких ранних писцов был священник Ездра (Неем.8:9), «книжник, сведущий в Законе Моисеевом», который «расположил свое сердце к тому, чтобы изучать закон ГОСПОДЕНЬ и исполнять его, и учить в Израиле закону и правде» (Езд 7:6,10). В этом последнем отношении его можно назвать прототипом новозаветных книжников: они были профессиональными толкователями и учителями Еврейских Писаний.

В Евангелиях книжники иногда именуются «законниками», то есть экспертами в священном Законе Моисеевом, который теоретически был единственным гражданским и религиозным законодательством иудейского народа. Другое их название – «учителя закона», или просто «учителя». Неудивительно, что простой народ их глубоко уважал: их навыки были востребованы не только в Иерусалиме, но и повсюду в иудейских и галилейских деревнях (Лк.5:17).

О чрезвычайно популярности книжников свидетельствуют их титулы. Самый обычный из них – еврейское слово «рабби». Буквально оно означает «мой великий». В посленовозаветный период оно стало употребляться не только при обращении к книжникам, но и в разговорах о них (т. е. не просто, как в Новом Завете, «рабби, что скажешь..?», но «рабби сказал...»). Другие распространенные титулы – «господин» и «учитель».

Книжники требовали, чтобы их ученики относились к ним с абсолютным почтением (даже большим, чем к родителям). Они рассуждали так: отец приводит сына только в этот мир; учитель же, назидая ученика в божественной премудрости, приводит его в жизнь будущего века.

Интересный факт: любая работа книжников, будь то образовательная или юридическая, должна была делаться бесплатно. Поэтому, чтобы прокормиться, им приходилось не только учить Закону, но и наниматься на какую-то работу. Скажем, Павел делал шатры (Деян.18:3). Другие раввины были каменщиками, кожевниками, плотниками и т. д.

Большинство книжников принадлежали к партии фарисеев. Однако такие фразы, как «книжники из фарисеев» (Мк.2:16) и «книжники фарисейской стороны» (Деян.23:9), наводят на мысль, что среди книжников могли быть и представители других сект (например, саддукеев). Судя по стереотипному выражению «книжники и фарисеи» (частому в Мф.и Лк.), профессиональные члены фарисейской партии имели более высокий статус, чем непрофессиональные. Итак, не все фарисеи были книжниками, и не все книжники – фарисеями.

Профессиональная деятельность книжников была троякой: (а) тщательная теоретическая разработка Закона; (о) обучение Закону учеников; (в) практическое осуществление Закона в вынесении юридических решений. Разберемся с этими функциями подробнее.

(а) Теоретическая разработка Закона. Ветхозаветные заповеди не ограничены Декалогом. По подсчетам иудейских книжников, Пятикнижие (Тора Еврейской Библии) содержит всего 613 заповедей: 248 повелевающих и 365 запрещающих. Некоторые из них сформулированы в очень общем виде, и для их практического применения требуется конкретизация.

Например, Декалог запрещает работать в субботу (Исх.20:8–11). Чтобы соблюдать этот запрет, нужно знать, какие виды деятельности считаются работой. Ясно, что под это определение подпадают, скажем, молотба и переноска грузов. Но есть более сложные случаи, которые необходимо оговорить во избежание прегрешений. Так, было решено: в субботу можно

проходить через поле, если колосья по щиколотку, но нельзя, если колосья по колено. Почему? В последнем случае ноги будут ударять по спелым зернам, что волей-неволей приведет к каким-то случаям «молотьбы». Или еще: припарки можно ставить на нарыв, чтобы он не ухудшился, но нельзя в целях излечения. Запрещались даже некоторые действия, сами по себе законные, ибо они могли повлечь за собой совершение «работы». Например, смотреться в зеркало – само по себе не есть «работа». Но в субботу женщина не должна была этого делать. Почему? Вдруг она увидит седой волосок, и ей захочется его выдернуть, – а это уже работа.

Иногда, однако, изобретательность приходилось проявлять, чтобы снять чрезмерные ограничения. Какое расстояние, например, можно пройти в субботу (Деян.1:12)? От дома нельзя было удаляться более, чем на 2000 локтей (ок. 900 метров). Однако впоследствии книжники выдумали способ увеличить расстояние вдвое. Способ такой: до наступления субботы человек должен был положить на границе разрешенного расстояния еду на две трапезы. Тогда в субботу он мог дойти до этого места, счесть его своим жилищем, а затем пройти еще столько же.

Книжники предельно серьезно обсуждали даже сущие мелочи. Скажем, если человек подбросил в воздух какой-то предмет и поймал его той же рукой, он нарушил субботу. Но если он поймал его другой рукой, случай более спорный. Казалось бы, такие вещи вообще не заслуживают серьезного внимания. Однако не будем забывать: фарисеи стремились исполнить каждую заповедь как можно лучше и полнее. В этом контексте детальные уточнения имели смысл. Корпус таких устных решений именовался «преданиями старцев» (Мф.15:2; Мк.7:3, 5). До приблизительно 200 года н. э. они передавались устно, а затем были записаны в Мишну (см. ниже). Иисусу не раз приходилось вступать в конфликт с фарисеями, когда он отвергал устную традицию, рассматривая значительную ее часть как излишнюю или противоречащую первоначальному замыслу Божьему.

(б) Обучение Закону. Идеал фарисейского иудаизма состоял в том, что каждому израильтянину следовало профессионально знать Закон Моисеев. Если идеал был недостижим, то необходимо было возвысить до требуемого уровня максимально возможное число людей.

При синагогах существовали начальные школы. В них детей учили читать Еврейские Писания, писать, а также производить простые арифметические действия. Более глубокие знания Закона Моисеева можно было почерпнуть у известных книжников, собиравших последователей, учеников. Эти ученики были последователями не только в буквальном, но и в переносном смысле слова. Когда книжник шел по дороге, ученики следовали примерно в метре позади него: идти рядом с наставником не подобало. Споры и лекции о Законе проводились в комнатах, связанных с внешним двором Храма (Лк.2:46), или в одной из комнат синагоги. В этих школах не только совершался процесс обучения, но иногда проходили и публичные диспуты между самими учеными в присутствии учеников.

Метод обучения состоял в неустанном упражнении памяти. Ученик должен был тщательным образом вы зубрить весь предмет в тысячах и тысячах подробностей. Для этого учителю приходилось повторять материал снова и снова. Поэтому в раввинистической терминологии «повторять» (евр. «шана») означало также «учить».

Более зрелым ученикам книжник предлагал несколько тем для обсуждения. В ходе обсуждения приводились ссылки на решения предыдущих книжников. В конце учитель резюмировал свое учение каким-либо афоризмом. Этот материал в свою очередь становился частью устной традиции, которая передавалась последующим поколениям учеников.

Поскольку всякое знание Закона носило строго традиционный характер, у ученика были лишь две обязанности: все точно запомнить и никогда не учить чему-либо такому, что ему не было бы передано. Раввины говорили, что идеальный ученик похож на смазанный известью (т.е. забетонированный) резервуар, который не теряет ни капли, попавшей в него.

Задача ученика точно передавать следующему поколению слова учителя распространялась не только на идеи, но даже на манеру выражения и выбор слов. У более строгих ессеев ученик даже клялся «никому не сообщать доктрины иначе, чем сам получил» (Ипполит, Опровержение всех ересей 9.23).

Очевидно, что Иисус из Назарета во многих отношениях напоминал типичного иудейского книжника. Он собрал вокруг себя группу учеников, откликнувшихся на его зов: «Следуй за мной». Они обращались к нему как к «Рабби» (см. Ин.1:38:4:31:9:2; Мк.9:5:11:21:14:45 и др.). Однажды они попросили его составить молитву и научить ей их, как и Иоанн Креститель сделал для своих учеников (Лк.11:1–2). Чтобы ученикам было легче запоминать его учение, Иисус облек особо значимые части учения в ритмическую структуру.

Однако методы обучения у Иисуса не походили на таковые у современных ему учителей. Его слушатели скоро обнаружили: если книжники сплошь и рядом ссылаются на авторитет предыдущих книжников, Иисус учит «как власть имеющий» (Мф.7:28). Более того, у Иисуса мы находим особенность, которая, насколько нам известно, не имела параллелей у других еврейских учителей: свои высказывания он предварял словом «аминь» (обычно переводится как «истинно говорю вам...»). Далее нам еще предстоит увидеть, какое значение имеет эта черта для понимания его личности и власти. Пока лишь отметим, что эту черту добросовестно передали сначала (устно) первые поколения учеников, а затем – (письменно) евангелисты.

(в) Применение Закона. Книжники выносили суждения относительно законности тех или иных действий, а также разрешали своим авторитетом спорные вопросы.

Технические термины, обозначающие принятие авторитетных решений раввинами, – «связывать» и «разрешать». «Связывать» - значит объявлять действие незаконным, «разрешать» – объявлять его законным. Например, рабби Иоханан сказал: «Относительно сбора дров на праздник. Школа Шаммая связывает [т.е. запрещает] его, школа Гиллеля разрешает [т. е. дозволяет] его»¹⁰.

В Иудее местные суды, решавшие спорные вопросы, состояли как минимум из трех судей. Когда речь шла о преступлениях, за которые полагалась смертная казнь, собиралось не менее 23 судей. Великий совет, или Синедрион, Иерусалимский включал 70 человек, во главе которых стоял первосвященник. (Стало быть, общая численность – 71.) В новозаветные времена в великий Синедрион входило три вида членов: первосвященники (т. е. действующий и предыдущий первосвященники), старейшины (т. е. племенные и семейные представители мирянской аристократии); книжники (преимущественно из фарисейской партии).

Власть Синедриона зависела от присутствия или отсутствия национального монарха. При Ироде Великом он обладал лишь жалкой тенью власти. При римских наместниках, однако, Синедрион стал фактически главным правительственным органом в Иудее, который, хотя и в пределах установленных Римом границ, но все же вполне свободно регулировал религиозные и гражданские дела. У него под началом была стража, и он мог самостоятельно производить аресты (Мф.26:47; Мк.14:43). Смертные приговоры требовалось утверждать у римского наместника (Ин.18:31), но тот обычно не возражал.

Во время заседания члены Синедриона сидели полукругом, чтобы видеть друг друга. Возле каждого конца стояло по клерку: один считал оправдательные голоса, другой – обвинительные. Для оправдательного приговора требовалось просто собрать большинство, для обвинительного – большинство в 2/3 голосов. Ученикам книжников разрешалось ходить на заседания и высказываться в пользу оправдания, но не в пользу обвинения. Когда речь шла о преступлениях, наказываемых смертью, сначала приводились свидетельства в пользу оправдания, затем – свидетельства в пользу обвинения. Если человек выступал в пользу оправдания, он не имел права впоследствии изменить свое мнение; если он высказывался за осуждение, он мог затем отказаться от своей позиции.

Именно так судили Иисуса (Мф.26:59; Ин.11:47). Несколько позже этот совет допрашивал Петра и Иоанна (Деян.4:5–7,

15:5:27, 34). Сюда же привели и Стефана (Деян.6:12), хотя его смерть, вероятно, была просто результатом незаконного линчевания. Несколько лет спустя здесь защищался Павел (Деян.22:30:23:15). Синедрион был упразднен после гибели Иерусалима в 70 году н. э.

После падения Иерусалима иудейские книжники продолжили работу по теоретическому развитию и кодификации Закона. Наконец, было решено, что постоянно держать в памяти множество деталей, постоянно пополняемых новыми высказываниями, слишком обременительно. Поэтому около 200 года рабби Иуда, один из крупнейших иудейских ученых, осуществил проект по письменной фиксации «предания старцев». Еврейское название этого материала – «Мишна». Мишна включает 63 трактата, сгруппированных по 6 основным разделам, охватывающим весь спектр Моисеева законодательства. Названия разделов: «Семена» (евр. «Зераим»), «Праздник» (евр. «Моэд»), «Женщины» (евр. «Нашим»), «Ущерб» (евр. «Незекин»), «Святыни» (евр. «Кодашим») и «Очищение» (евр. «Тохорот»)¹¹.

Запись предания, разумеется, не помешала ему развиваться. Новые традиции собирались в двух крупных раввинистических ; школах, палестинской и вавилонской, и передавались устно по арамейски. Называемые «гемарой», каждый из этих двух комментариев на Мишну (одновременно похожих и непохожих друг на друга), представляет собой настоящую энциклопедию по юриспруденции, богословию, философии, этике, естествознанию, математике, истории, легендам и фольклору. Темы постоянно чередуются: как предполагается, разнообразие способствует быстроте ума.

Снова возникла сходная проблема перегрузки памяти из-за постоянного накопления материалов, и в IV веке Гемара палестинской школы была записана. Она, вкуче с текстом Мишны, именуется Иерусалимским Талмудом. В V-VI веках обрела письменную форму Гемара, развивавшаяся раввинистическими школами Вавилонии. Вкуче с Мишной она составила Вавилонский Талмуд. Вавилонский Талмуд примерно в четыре раза длиннее Иерусалимского.

IV. Храм и его ритуал

Иерусалимский храм был центром иудейского поклонения Богу. Построенный Соломоном примерно за тысячу лет до н. э. (3Цар.6:1), он был разрушен в 586 году до н. э., когда иудеев депортировали в Вавилон. После их возвращения при Зоровавеле персидский царь Кир разрешил постройку нового храма (Езд. 6:3–5). Завершенный в 515 году до н. э., восстановленный храм был гораздо менее величественный, чем первоначальный (Езд. 3:12). Чтобы завоевать расположение иудеев, царь Ирод Великий развернул широкомасштабную программу по восстановлению храма.

Подробное описание мы находим у Иосифа Флавия (Иудейские древности 15.11; Иудейская война 5.5) и в мишнаитском трактате «Меры» («Миддот»). Храмовый комплекс, включавший, помимо собственно храма, дворы и помещения для священников, находился внутри территории под названием «Двор Язычников» (площадью приблизительно в 11 гектаров). Этот двор, который Ирод окружил прекрасными мраморными колоннадами, был одинаково открыт и для иудеев, и для язычников. В нем кипела жизнь. Внутри него находился второй, меньший по размеру, двор, отделенный каменной балюстрадой высотой в 1,5–1,8 метров. На ней была специальная надпись погречески и по латински, запрещающая доступ всем неизраильтянам. Современные археологи обнаружили две такие надписи. Они гласили:

Ни один иноземец не смеет войти за решетку и ограду святилища. Кто будет схвачен, тот сам станет виновником собственной смерти.

Внутри этой территории, на возвышении, стоял собственно храм, выстроенный из огромных блоков белого камня. Его внутренняя часть по ширине и длине соответствовала ширине и длине Соломонова Храма (3Цар.6:2). Однако высотой он был не 15 метров, а 20 метров (не считая верхней палаты).

Перед входом в храм стоял алтарь для всесожжения, сделанный из нетесаных камней. К северу от жертвенника

находилось место, где закалывались и приготавливались к всесожжению жертвенные животные. К западу от подхода к алтарю был умывальник для омовений священников. Внутри самого храма, как и в ветхозаветные дни, находились алтарь для курений, светильник, разветвляющийся на семь лампад, и стол из акациевого дерева для хлебов предложения, обложенный золотом (Числ. 4:7). После падения Иерусалима в 70 году Тит увез последние два предмета как добычу в Рим. Их изображение и поныне можно видеть на арке Тита в римском Форуме.

Во дни Иисуса главным актом иудейского ритуала в храме были ежедневные всесожжения. Они совершались дважды в день: утром около 9 часов и днем около 15 часов, от имени всего общества Израилева. Группа священников, которой выпадало совершать обряды, спала в соседних комнатах. Перед рассветом священники, желавшие участвовать в утреннем богослужении, омылись и облачались, а затем тянули жребий, кому служить (Лк.1:8–9). Существовали и другие обязанности, которые они исполняли поочередно по жребию: убирать пепел с алтаря для всесожжения, готовить дрова для огня, закалывать агнцев, очищать светильник, готовить предложение из муки и напитка.

На рассвете ворота храмовой ограды отворялись, и во двор начинали стекаться люди из Иерусалима и окрестностей, а также иудеи, пришедшие издалека. Женщины занимали свое место во Дворе Женщин, который был несколько дальше от храма и несколько ниже его.

Священники собирались в комнату для краткого богослужения, после которого начинался торжественный ритуал, связанный с воскурениями и сожжением жертвенного агнца. Когда священники входили в храм с курильницей, молящиеся снаружи простирались ниц в поклонении и тихой молитве (Лк.1:10). Выйдя из храма, священник читал благословение со ступеней храмового крыльца, части жертвы возлагались на алтарь и сжигались. Возлияние винного приношения (приблизительно в 2–3 литра) служило сигналом для хора левитов, который начинал петь псалом дня

(1Пар.6:31–32). Хор пел под аккомпанимент инструментальной музыки, в том числе арфы и псалтыри (гусли), а также некоторых духовых инструментов (ср. Пс.150:3–5). Время от времени два священника дули в серебряные рога, при звуках которых народ снова падал ниц.

По окончании псалма общественное богослужение завершалось, и наступал черед частных жертвоприношений. Это были различные искупительные и благодарственные жертвы, приносимые благочестивыми иудеями за свой счет. Одно из жертвоприношений, предписанное Законом Моисеевым, совершалось спустя 40 дней после рождения ребенка. Обычно оно состояло из годовалого ягненка для всесожжения и молодого голубя или горлицы для жертвы за грех, но семьям, которые не могли позволить себе покупку ягненка, разрешалось приносить вместо него второго голубя или горлицу (Лев. 12:6–8; Лк.2:22–24).

Дневное богослужение отличалось от утреннего только тем, что воскурение совершалось не до сожжения жертвенного животного, а после него. Для этой службы также зажигались лампы на семисвечнике.

V. Синагога и синагогальная служба

Значение синагоги в формировании иудаизма трудно переоценить¹². Как ни странно, у нас почти нет информации о ее происхождении. Ни Ветхий Завет, ни межзаветная иудейская литература о синагогах не упоминают. Единственное возможное исключение составляет мимолетная ремарка в Псалме 73:8: «Они сожгли все места собраний Божьих на этой земле». Ученые обычно считают, что синагога появилась во времена вавилонского плена, после разрушения Иерусалимского храма в 586 году до н. э. По-видимому, благочестивые иудеи вдали от родины ощущали необходимость в особых местах, где они могли бы собираться для молитвы, особенно в субботу. Для религиозного наставления им было естественно собираться у дома пророка (Иез.14:1, 20:1). Существовали ли уже во времена плена специальные дома для таких встреч, сейчас трудно сказать. В любом случае, когда иудеи вернулись из плена, и в домаккавейский период, они, в дополнение к восстановленному храму в Иерусалиме, стали строить себе здания для религиозных собраний.

В начале нашей эры синагоги существовали практически во всех палестинских городах, а также во многих центрах по всему Средиземноморью. К тому времени иудеи уже считали синагогу институтом почти незапамятной древности, восходящим к самому Моисею (см. Иосиф Флавий, Против Аниона 2.18). Крупные города могли иметь много синагог. (Хотя талмудическое предание о 480 синагогах в Иерусалиме – большое преувеличение.) В них иудеи могли выбирать себе синагогу в зависимости от своего культурного происхождения и интересов.

Археологи обнаружили в Палестине развалины древних синагог раннехристианского периода. Синагоги не имели фиксированного размера или фиксированной формы, но большинство из них строились по прямоугольному плану и имели два ряда колонн, разделявших внутреннюю часть на центральный неф и два боковых придела. В соответствии с

такой планировкой обычно было три входа: большая средняя дверь и две двери поменьше по бокам от нее. Синагога обычно строилась на самом высоком месте города, а входными воротами была обращена к Иерусалиму.

Из убранства синагоги самым важным предметом был ковчежец, в котором хранились еврейские священные свитки Закона и Пророков. Возле ковчега было возвышение, на которое становился чтец или глава собрания. В большинстве раскопанных древних синагог был один или два ряда скамеек, расположенных вдоль двух или трех стен. Люди, которые не пристроились сидеть, очевидно, стояли во время богослужения, или сидели на деревянных стульях или ковриках, разложенных в центре. «Лучшие места в синагогах», излюбленные книжниками и фарисеями (Мф.23:6; Мк.12:39; Лк.11:43, 20:46), – это места перед возвышением и лицом к собранию. Упомянутое в Евангелии от Матфея (23:2) «Моисеево седалище» было особым сиденьем, которое отводилось, очевидно, для самого видного ученого в общине.

За местной синагогой надзирали старейшины. Существовало также понятие о кворуме, минимуме присутствующих на собрании: такой кворум состоял из 10 человек. Никаких специальных священников или раввинов для проведения синагогальных богослужений не было. Вместо этого один из мирян общины назначался на роль «начальника синагоги» (Лк.8:41; Деян.18:8, 17). Он не только надзирал за зданием, но и отвечал за соблюдение порядка во время службы. Он также должен был еженедельно отбирать людей, которые будут читать отрывки из Писания или иным образом участвовать в богослужении.

Единственной должностью помимо «начальника синагоги» была должность «хазана», то есть «служителя». Он убирался в синагогу, следил за освещением, а во время самой службы приносил священные свитки из ковчега чтецу, стоявшему на возвышении, и уносил их по окончании чтения (Лк.4:17, 20). Был у него и ряд других обязанностей: например, дуть трижды в рог вечером при наступлении субботы, когда всякая работа

прекращалась, или бичевать преступников, осужденных советом (Мф.10:17, 23:34; Деян.5:40).

Само синагогальное богослужение новозаветных времен, очевидно, состояло из следующих четырех частей.

1) Служба открывалась возгласом предстоятеля: «Благословен Ты, Господи, который благословен». Народ отвечал: «Благословен Господь, благословенный вовеки». Затем читался символ веры, называемый, по своему первому слову, «Шема» («Слушай!», «Внемли!»). Он включал три отрывка из Пятикнижия: Втор.6:4–9, 11:13–21; Числ. 15:37–41. Его начальные слова таковы: «Слушай, Израиль! ГОСПОДЬ – Бог наш, один ГОСПОДЬ».

2) Затем читались молитвы. Если в первой части службы принимали участие все, то здесь молитвы читал особый чтец, избранный для этой цели. На каждую молитву собрание отвечало: «Аминь». (Эту черту богослужения переняли ранние христиане; см. 1Кор.14:16.) Начиная с II века н. э. самой важной иудейской молитвой была молитва «Восемнадцать благословений» (евр. «Шмоне Эсре»). Всякому иудею надлежало читать «Восемнадцать благословений» трижды в день: каждым утром, днем и вечером. Уже в I веке н. э. частью синагогальной службы было не менее шести (а возможно, даже двенадцать) из этих благословений. В) Затем читался отрывок из Закона Моисеева. Пятикнижие (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие) было разделено на 154 (или больше) субботних отрывков, так что весь текст Торы прочитывался в течение 3-х или 3,5 лет. Перед богослужением хазан должен был приготовить свиток таким образом, чтобы чтец мог сразу его открыть на нужном месте. Субботним утром в чтении участвовало не менее семи человек, причем каждому доставалось не менее трех стихов. После каждого стиха чтец делал паузу, и толкователь давал арамейский перевод («таргум»), ибо простой народ классического иврита уже не понимал. За отрывком из Закона Моисеева шло чтение из ветхозаветных Пророков. Его чтец выбирал по своему усмотрению (см. Лк.4:16–21). Оно также сопровождалось арамейским переводом: переводчик переводил по три стиха за

раз. Как ни странно, во время обычных синагогальных богослужений Псалмы, видимо, не читались. Если на собрании присутствовал компетентный человек, он мог дать толкование одного или двух отрывков (см. Лк.4:21). Если среди общины был сторонний человек, начальник синагоги обычно приглашал его сказать народу «слово наставления» (Деян.13:15).

4) Служба завершалась священническим, или Аароновым, благословением (Числ. 6:24–26). Если священника среди присутствующих не было, кто-либо из мирян читал благословение в форме молитвы. Народ отвечал: «Аминь».

Так выглядел полный чин синагогального богослужения. По нему совершали главную службу недели, которая проходила в предполуденное время в субботу. На других богослужениях (например, совершавшихся ежедневно в больших городах, а также на регулярных понедельничных или четверговых службах) те или иные части могли сокращаться или опускаться.

Влияние синагоги было широким и всеохватным. Иисус и его ученики, очевидно, в детстве ходили в синагогальную школу, а по достижении 13 лет участвовали в синагогальных богослужениях. То, что они знали из Писаний, они усвоили во время учебы в синагоге, а также из устных чтений и разъяснений.

Синагога повлияла на благочестие не только иудеев, но и некоторых язычников. Искренние ищущие люди, которых не удовлетворяли верования и культы язычества, обращались к иудейской синагоге и ее этическому монотеизму. Многие из них ходили в синагогу, участвовали в ее богослужении и даже иногда помогали в строительстве синагоги (Лк.7:2–5). Именно такие язычники часто радостно откликались на раннехристианскую проповедь (Деян.13:42–48:14:1–2).

Синагога сыграла важную роль в приготовлении пути христианству. Средиземноморские синагоги стали почвой, на которой возшло христианство. Более того, многие элементы синагогального богослужения (например, некоторые слова молитвы) вошли в христианское богослужение.

Глава 3. Философская и религиозная среда греко-римского язычества

Первые ученики Иисуса выросли в палестинском иудаизме. Однако когда они принесли христианскую весть городам и селениям Средиземноморья, то столкнулись с широким спектром философий и религий греко-римского мира. В Афинах Павел проповедовал эпикурейцам и стоикам (Деян.17:18), а в Эфесе ему пришлось столкнуться с почитателями богини Артемиды (Деян.19:23–41).

Подлинная вера в реальность древних богов и богинь классической мифологии давно уступила место повальному агностицизму. Еврипид и Аристофан в своих пьесах высмеивали слабости и капризы олимпийцев, а Евгемер выдвинул теорию, что боги были изначально людьми, которые прославились как герои или благодетели человечества, а после смерти получили божественные почести от благодарных людей.

Однако, хотя рационализм расшатал основания веры, маятник качался и в другую сторону: от скептицизма многие перешли к легковерию. Развитие суеверий и астрологии, обращение к гороскопам и гаданиям, использование амулетов и заклинаний, уважение к экзорцистам и шарлатанам всех мастей – все это стало понятной реакцией на грубый и скептический материализм. Божественные почести воздавались не только покойным римским императорам: к концу I века н. э. император Домициан стал требовать, чтобы жертвы приносились и: перед его образом, а сам он именовался бы «Господином и Богом». Вместе с тем, хотя старые боги умерли, почитатели й экзотических мистериальных религий принесли в греко-римский мир с Востока новых богов. Об их популярности свидетельствуют развалины храмов и мест для собраний, которые археологи находят на всей территории Римской империи – всей, кроме Иудеи. Многие люди, увлекшись надеждой на обещание ритуальное очищение и духовное спасение, получали инициацию сразу в нескольких таких культах, – подобно современному капиталисту, который желает

обезопаситься на случай финансового кризиса, вкладывая деньги во многие предприятия. Такова была тайная болезнь мистериальных религий; их сторонники одновременно и верили, и не верили. В этом моральном и религиозном вакууме многие теряли присутствие духа, но не могли его вернуть, невзирая на рецепты хаотической массы конкурирующих учителей, философов, священников, астрологов и шарлатанов.

I. Философские школы греко-римского мира

1. Платонизм

Среди многочисленных философских школ, процветавших в греко-римском мире, первенство чести принадлежит системе, связанной с великим Платоном (427–347 до н. э.), учеником Сократа. От Сократова учения Платон взял диалектический метод – способ ставить под сомнение расхожие предпосылки; от Сократова характера он взял убежденность в обязательном приоритете этической благодати во всех сферах жизни. На протяжении 40 лет он преподавал в школе, учрежденной им на окраине Афин, возле рощи, посвященной герою Академу. (Отсюда «Академия», просуществовавшая до своего закрытия в 529 году н. э. императором Юстинианом.) За исключением небольшого собрания писем, дошедшие до нас произведения Платона – это диалоги. В диалогах обычно выведены Сократ (как главное действующее лицо), а также различные критики или ученики (по имени которых обычно диалоги и названы). Эти тексты отличаются непревзойденным литературным мастерством, интеллектуальным кругозором и нравственной серьезностью. Диалоги Платона оказали глубокое и всеохватывающее влияние на последующую западную культуру.

Основное учение платонизма заключается в представлении, что подлинная реальность – не в объектах, воспринимаемых чувствами, а в «идее» или «форме», которая лежит за каждым классом объектов, и по отношению к которой они лишь тени. Когда душа улавливает эту высшую реальность, становится ей причастной, она обретает свое подлинное благо и возвышается над потоком «становления». Тело со своей чувственной жизнью лишь пленяет душу, служит ей тюрьмой и могилой. Вечный дом души не в нем, а в мире, который находится за пределами чувственного восприятия. Поэтому нужно бежать от уз материального мира, взыскать подлинного и прекрасного блага, и прилепиться к божественному.

2. Эпикурейство

Греческий мыслитель Эпикур (342–270 до н. э.) был гораздо более глубоким человеком, чем можно подумать по тем ассоциациям, которые вызывает у нас слово «эпикурейство». Муж благожелательный, безупречного характера, он купил в Афинах сад и собирал там братство последователей – «философов Сада».

Эпикур не доверял платоновской диалектике и метафизике. Он считал, что все это одни слова. Недолюбливая абстракции, он апеллировал к здравому смыслу простого человека. По его мнению, только чувства, как единый и единственный источник всех наших идей, могут быть критерием истины. Соответственно, учил Эпикур, величайшее благо состоит в независимости от внешних вещей и опоре на внутреннюю жизнь, или характер. Мудрость состоит в поиске удовольствий. Но удовольствие Эпикур приравнивал к свободе от страдания и страха, – состояние, достигаемое через отказ от любых излишеств. Если боги и существуют, они живут в тихой отрешенности и к человеческому существованию отношения не имеют. Когда человек умирает, атомы, составлявшие его тело и душу, рассеиваются.

Среди известных последователей Эпикура был римский поэт Лукреций (ок. 99 – 55 до н. э.). В своей дидактической поэме «О природе вещей» (*De Rerum natura*) ему удалось изложить несколько неясную философию величественным гекзаметром потрясающей силы и красоты.

3. Стоицизм

Основателем стоической школы был Зенон (ок. 336–263 до н.э.) из кипрского города Китион. Он читал лекции в расписном портике (греч. уфпъ), крытой колоннаде в Афинах, украшенной разнообразными фресками. Отсюда пошло и название его философии: стоицизм. В отличие от эпикурейства, которое часто вело к атеизму и потворству собственным желаниям, стоицизм развивал в людях религиозную и нравственную силу. Согласно учению Зенона, наша вселенная отнюдь не бессмысленна; не довлеет в ней и слепой Рок. Все материальное устройство пронизывает божественный Разум (Логос), проявляющийся в упорядоченности и красоте мира. Жить надо в соответствии с этим Разумом. Душа есть божественная искра, или семя универсального Разума. Она заключена в тело как в тюрьму. Но благодаря этой душе, человек может возвыситься над враждебными обстоятельствами жизни, сохранить достоинство и невозмутимость перед лицом трудностей. (Отсюда современное употребление слов «стоик», «стоический».)

Этические учения поздних стоиков, например Сенеки (современника апостола Павла), Эпиктета и Марка Аврелия, содержат замечательные примеры нравственных максим. Однако поскольку личного Бога в нем нет, стоицизм, при всем своем благородстве и возвышенности, всегда оставался лишь философией и религиозного влияния на массы не оказывал.

Будучи человеком образованным, апостол Павел был отчасти знаком со стоическим учением. Чтобы установить контакт с аудиторией в Афинах, он включил в свою речь в ареопаге некоторые идеи, которых придерживались многие стоики: «Ибо мы им [Богом] живем, и движемся, и существуем... «мы его [Бога] и род"» (Деян.17:28). Некоторые фразы в посланиях Павла также имеют стоическое звучание, например: «Я научился быть довольным тем, что у меня есть» (Флп.4:11). Любой стоик узнал бы здесь родную ему мысль. Параллель, впрочем, имеет место больше на уровне слов, чем

мировоззрения, ибо богословские предпосылки и истоки Павловых действий глубоко отличаются от таковых у стоических философов. Как он сам объясняет, его способность довольствоваться малым связана с его отношениями с личным и трансцендентным Божеством: «Все могу через того, кто укрепляет меня» (Флп.4:13).

4. Киники

1 Среди малых сократических школ очень интересны киники, чей основатель, Антисфен, был старшим современником Платона, в Самый известный из его учеников – неприветливый эксцентрик Диоген Синопский (ок. 412 – 323 до н. э.), живший в большой бочке или сосуде. Когда к нему пришел Александр Македонский и спросил, что он может для него сделать, Диоген ответил: «Не загораживай мне солнце!»

Киники учили максимальной простоте жизни. Путем крайней бережливости человек учился быть независимым от внешних обстоятельств, и тем самым достигать истинного счастья. Спасение – в возвращении к природе: давайте жить, как животные (слово «киник» означает «подобный собаке»), и нас не будут мучить условности мира сего, его амбиции, его хвала и хула. Будем встречать жизненные превратности с той оптимистической беспечностью, которая была присуща самому великому мудрецу: «Похороните меня, – сказал Диоген, – лицом вниз, ибо скоро все перевернется наоборот».

Выходя на улицы и в поля, странствующие киники несли свою философию простым людям. В своей проповеди и увещаниях они разработали литературную форму, называемую диатрибой. Сейчас это слово ассоциируется с осуждением, но первоначально это была гомилия, проповедь, отличавшаяся живым и ярким полуразговорным языком. Литературная форма Павловых посланий часто напоминает киническую диатрибу, особенно в использовании серий вопросов и ответов (например, Рим.3:1–4:12 и 1Кор.6:2–19, с повтором «разве вы не знаете?..»).

5. Другие философские системы

В первые века нашей эры процветали и многие другие философские школы. Например, хотя величие Аристотеля (384–322 до н. э.) не постигалось древними во всей полноте, некоторые из его последователей попытались популяризировать его энциклопедическое учение.

Скептики считали своим основателем Пиррона из пелопонесского города Элиды (ок. 365–275 до н. э.). По их мнению, информация, которую дают чувства, противоречива, а всякому мнению можно противопоставить другое мнение; поэтому знания и убежденность недостижимы. Соответственно правильный подход к жизни – «воздержание от суждений», полная индифферентность к внешним вещам и конформизм по отношению к господствующим обычаям.

Эклектики, как это видно из самого их названия, пытались отобрать лучшее из разных философских систем. Они не считали своим наставником никакого отдельно взятого учителя.

Где-то на стыке между философией и религией (и с сильной примесью мистики) находилось пифагорейство. Пифагор Самосский, чья деятельность пришлась на конец VI века до н. э., уделял особое внимание числам и их применению к мерам и весам, а также к теории музыки (октав). Он собрал вокруг себя группу учеников, которым передал тайные символы и метафизические знания, включая веру в переселение душ. Члены пифагорейского братства были вегетарианцами и рассматривали тело как вместилище нечистых страстей. Каждый вечер они выделяли особое время для анализа собственной совести, возвращались к событиям минувшего дня и спрашивали себя: «В чем я прегрешил? Что мне не следовало делать из того, что я делал? И что осталось несделанным?»

В I веке до н. э. произошло возрождение интереса к пифагорейской символике и мистике. Даже стоический философ Сенека признавался, что эти учения ему очень интересны. Впоследствии некоторые аспекты пифагорейства были восприняты и адаптированы различными гностическими

системами раннехристианского периода. Хотя гностицизм принимал самые разные формы, характерным учением всех гностиков была фундаментальная антитеза между материальным и духовным миром. Духовный элемент в человеке мог обрести искупление только через гнозис, «духовное просвещение», которое считалось данным свыше знанием о Боге, а также о происхождении и участи людей. Системы гностических учений варьировались от систем, включавших много подлинно философских размышлений, до систем, представлявших собой дикую смесь мифологии, астрологии и магических ритуалов, собранных понемножку отовсюду.

II. Мистериальные религии в греко-римском мире

Как мы уже упомянули во введении к данной главе, вакуум, образованный массовым агностицизмом в отношении традиционных греко-римских богов и богинь, отчасти заполнялся растущей популярностью мистериальных культов¹³. Большинство таких культов были импортированы с Востока и имели обаяние новизны. Их привлекательность усиливалась клятвой, которую давали посвященные: им запрещалось рассказывать содержание ритуала или учения. Основные мистериальные культы – элевсинский, культ Митры, Исида, Диониса и Кибелы («Великой Матери»).

1. Элевсинский культ

Самым уважаемым культом античности, о котором даже Платон, обычно высказывавшийся о подобных вещах пренебрежительно, отзывался только почтительно, был элевсинский. Центром его был Элевсин, небольшой городок примерно в 22 км к западу от Афин. Там справлялся ритуал, связанный с древним мифом о Деметре, богине плодородия.

В общих чертах миф выглядит так. У Деметры была дочь, богиня Персефона. Как-то раз ее похитил Аид, владыка подземного царства, и увез к себе, сделав своей женой. Поначалу мать не знала, куда пропала ее дочь. Погрузившись в глубокое горе и отчаяние, она искала ее. Когда, наконец, она открыла тайну, то глубоко разгневалась. Она перестала давать рост урожаю. Плоды больше не произрастали, соответственно прекратились и приношения богам. Наконец, чтобы умиловить ее, был заключен договор с Аидом. Часть года Персефоне разрешено проводить на земле с матерью, в остальное время она должна пребывать в подземном мире. В радости от того, что дочь нашлась, Деметра учредила элевсинские мистерии, в которых посвященный получал надежду на счастливую будущую жизнь. Но отныне, пока она находится с дочерью, злаки растут; дочь покидает ее, – растения увядают. (Как мы видим, этот миф дает объяснение ежегодной смене времен года.)

Существовали два вида элевсинских ритуалов: «Малые Мистерии» и «Большие Мистерии». «Малые Мистерии» праздновались в марте в Агре, пригороде Афин на берегу Илисса. На них давались вводные наставления. «Большие Мистерии» проходили в сентябре и включали разные ступени инициации, каждая из которых была торжественнее предыдущей. Омытые омовением в море и окропленные кровью жертвенной свиньи, кандидаты шествовали в праздничной процессии к городу. Там они падали в Телестерион, огромный священный храм для инициации, где жрецы разыгрывали мистерию в память о Деметре. Люди, проходившие

посвящение, взирали на нее, как зрители, разделяя эмоции богини.

2. Митраистский культ

О митраизме сохранилось больше археологических свидетельств, чем о каком-либо другом мистериальном культе. Первоначально Митру чтили древние индоарии. Митра обрел Важность в зороастрийском пантеоне как посредник между смертными и богом света (Ахура-Маздой). На запад его почитание впервые попало с персидскими войсками, а впоследствии его туда несли и римляне. Митраистский культ обретал все большую и большую популярность. В самом Риме он появился при императоре Траяне (98–117 н. э.) и вскоре стал основной религией римских легионеров. Отметим, что участниками культа были мужчины.

Почитатели Митры собирались в маленьких пещерных святилищах или полуподземных криптах. В центре апсиды стояла статуя, изображающая самое главное деяние Митры – тавроктонию. Изображение выглядело так: Митра, одетый в плащ и заостренную шапочку, левым коленом прижимает к земле быка, а левой рукой вонзает в горло быку кинжал. Из раны исходят три колоса. Здесь же можно видеть собаку (которая пытаетсялизать кровь, сочащуюся из раны), змею (на переднем плане), скорпиона (нападающего на гениталии быка) и часто ворона, несущего весть Митре. Многие тавроктонии вырезаны так, что изображают все эти фигуры в полукруглом гроте, причем по краю изображены другие подвиги Митры: его появление из скалы, унесение им быка, вознесение на небеса в колеснице, запряженной четырьмя лошадьми, с богом солнца, – и, конечно, знаки зодиака. Полное значение всего этого нам неизвестно, но можно предположить, что почитатели видели в центральном акте убийства быка победу Митры над злом и дары жизни и произрастания человечеству.

Согласно информации, сохраненной ранними отцами церкви, в митраизме существовал разработанный ритуал инициации, включавший семь ступеней: Ворон, Жених, Воин, Лев, Перс, «Гелиодром» (Посыльный Солнца), Отец. Во время церемонии празднующие надевали костюмы и маски,

соответствовавшие степеням посвящения: например, большую птичью голову из папье-маше и крылья, которыми можно было хлопать; воинские доспехи; голову и шкуру льва; персидский наряд. Были у митраистов также обряд омовения и таинство с хлебом и водой.

Самым сложным митраистским ритуалом, усвоенным из культа Кибелы («Великой Матери»), был тавроболий, кровавая ванна. Кандидат раздевался и залезал в яму. На яму клалась решетка, а на решетку приводили быка, увенчанного цветами. Быка закалывали, и в яму на посвящаемого стекала кровь. Посвящаемый жадно глотал эту жизнетворную жидкость. Судя по надписям раннехристианского периода, связанных с этим обрядом, иницируемый верил, что он возродился на 20 лет (или, в некоторых случаях, для вечности).

3. Культ Исида

Ключевые элементы мифа об Исиде и Осирисе, сохранившиеся в «Текстах пирамид» и в одном из трактатов Плутарха, выглядят так. Осирис, мудрый и добрый царь, пал жертвой заговора своего нечестивого брата Сета (или Тифона), который разрубил тело Осириса на 14 кусков и разбросал эти куски по разным концам Египта. Исида, жена и сестра Осириса, искала и нашла все куски расчлененного тела, кроме одного. Она собрала их воедино и тщательно набальзамировала. После церемониального плача над трупом (к которому присоединилась ее сестра Нефтида) и с помощью магических ритуалов Исида оживила Осириса, который отныне получил титул «Владыки подземного мира и Правителя мертвых».

В храмах, посвященных Осирису, разыгрывались миниатюрные пьесы его страстей. Считалось, что через них и через погребальные ритуалы, совершаемые над телом умершего человека, можно обрести духовное возрождение. Один из египетских текстов свидетельствует о надежде на будущее существование для того, кто участвовал в ритуалах Осириса:

Так же истинно, как то, что Осирис живет, и он будет жить. Так же истинно, как и то, что Осирис не мертв, и он не умрет. Так же истинно, как и то, что Осирис не уничтожен, и он не будет уничтожен.

В эллинистическую эпоху Птолемей I Сотер, правивший с 323 по 283 год до н. э., модифицировал культ, заменив Осириса новым, синкретическим богом по имени Серапис (Сарапис). Реформированная религия Исида распространилась по всему Средиземноморью. Многие греческие и латинские авторы упоминают о теплом отношении людей к Исиде. Ее чтили как покровительницу безопасности и счастья как в этой, так и в следующей жизни. Исида – практически единственное древнее божество, которое выказывает по отношению к своим почитателям только любовь и заботу. Особенно привлекал ее культ женщин. Ее храмы часто располагались неподалеку от

иитреумов. Римские монеты с изображениями Исиды и Сераписа, и с надписями в их честь, чеканились до IV века н. э.

Популярности культа Исиды способствовали впечатляющие обряды, одни из которых были публичными, а другие скрытыми и тайными. Подробные описания сложных процессий жриц Исиды и толп почитателей можно найти у латинских и греческих авторов II века н. э. (Апулей, *Метаморфозы* 11.8; Климент Александрийский, *Строматы* 22.4.35.1). Надев соответствующее облачение, участники несли различные предметы: светильники, веера, зеркала, пальмовые ветви, миниатюрный алтарь и т.д.

У нас есть и другие свидетельства, помимо письменных источников. Например, создатель замечательного изображения, живший в II веке, – сейчас оно хранится в Ватикане – визуально передает торжественность таких процессий. Первой выступает жрица Исиды; вокруг ее левой руки обвилась (живая?!) змея. За ней чуть поодаль следует священный писец; его лысая голова обвязана лентой, в которую воткнуты два пера. Он читает свиток, который держит прямо перед собой. Позади него идет пророк с сосудом в покрытых руках. За ним – служанка с длинными локонами; она несет ковш и создает «музыку» с помощью систра. (Систр – это своего рода трещотка. Она состоит из тонкой скобы, на которую нанизаны металлические пластинки. По-видимому, так отпугивали злых духов. Систр до сих пор используют в Нубии.)

4. Культ Диониса

Дионис (у римлян известный под именем Вакха) был богом вина и животной жизни. Чтобы пережить общение со своим богом, почитатели Диониса (вакханты, вакханки) пили вино до очень сильной степени опьянения. Другим реалистическим таинством было пожирание сырого мяса. Инициируемые кружились в диком и бурном танце, вызывавшем исступленное состояние, затем разрывали на части козла или оленя, и пожирали еще трепещущую плоть. Такие оргиастические ритуалы, называемые вакханалиями, праздновались на Крите еще в III–IV веках н. э. Греческий историк Геродот (450 до н. э.) описывает Диониса как бога, «который доводит людей до безумия» (История 4.79). У Еврипида есть знаменитая трагедия под названием «Вакханки». Ее главный герой – фиванский царь Пенфей, дело происходит в те времена, когда культ Диониса только появился в Элладе. Пенфей всячески противится нововведению, но гибнет: стоя менад, среди которых была и его мать, разрывает его на части, приняв за льва. И только когда он убит, Дионис очищает ум женщинам, позволяя им увидеть, что они наделали.

Поначалу греки боялись этого культа и чинили ему помехи. Римский историк Тит Ливий (59 до н. э. – 17 н. э.) рассказывает о том, как вакхические ритуалы быстро распространялись по Италии. Но когда число их почитателей стало измеряться тысячами, Сенат запретил вакханалии (История от основания Рима 39.8–19). Этот указ вышел в 186 году до н. э. Римские власти расправились с сотнями приверженцев дионисийского культа, но полностью уничтожить его им не удалось. Вскоре он снова вышел на поверхность. Археологические раскопки отчасти позволяют нам понять, насколько он был силен и распространен.

5. Культ Кибелы

Богиню Кибелу называли еще «Великой Матерью» (Magna Mater). Ее обряды зародились в центральной Малой Азии, а оттуда распространились на запад. Согласно мифу, Кибела полюбила пастуха Аттиса, и он стал ее спутником и возлюбленным; однажды он умер, но богиня вернула его к жизни. Празднества в честь Кибелы совершались весной. Их участники доводили себя до исступления, в котором наносили себе раны, кропили кровью алтари, а жрецы Кибелы даже кастрировали себя. Те, кто мог позволить себе расходы, проходил ритуал тавроболия (жертвоприношения быка). Культ Кибелы впервые появился в Риме в 204 году до н. э., когда город искал защиты от нашествия Ганнибала. Однако до времен императора Клавдия (41–54 н. э.) римлянам не разрешали становиться жрецами этого культа и участвовать в оргиях.

Как и в случае с другими мистериальными культами, миф о Кибеле и Аттисе отражает ежегодное умирание растительности осенью и пробуждение ее весной. Еще в IV веке н. э. римский император Юлиан Отступник написал сложную философскую интерпретацию этого культа¹⁴.

О том, в какой мере богословие апостола Павла могло испытать влияние мистериальных культов, мы поговорим ниже в главе 10.

Часть вторая. Аспекты жизни и учения Иисуса Христа

Глава 4. Источники нашего знания о жизни и учении Иисуса Христа

Источники нашего знания о жизни и учении Иисуса Христа делятся на две категории: написанные нехристианскими авторами первых веков нашей эры и написанные христианами о своем Господе. Однако прежде чем историк сможет использовать эти материалы, ему надо критически их проанализировать, то есть разобраться в таких вопросах, как авторство и датировка, устные и письменные источники, модификация материала во время устной передачи, особые интересы и предубеждения авторов и т. д.

I. Нехристианские источники – иудейские и языческие

Нехристианских источников об Иисусе мало, но их свидетельство решает вопрос о его историческом существовании, основных фактах общественного служения, а также смерти при иудейском прокураторе Понтии Пилате.

1. Иудейские источники, говорящие об Иисусе

Самое раннее нехристианское свидетельство об историчности Иисуса Христа принадлежит иудейскому историку Иосифу Флавию. Он родился в 37/38 году н. э. Отцом его был священник, потомок Хасмонеев. Когда ему было лет 16, он связался с ессеями, и провел три года в тесной связи с ними и под духовным наставничеством отшельника-аскета по имени Банус. В возрасте 19 лет он присоединился к партии фарисеев, оставаясь, по крайней мере, номинально, членом этой группы до своей смерти около 100 года н. э.

С симпатией к Иосифу трудно относиться. Член священнической аристократии, конформист по отношению к римлянам, он был тщеславен, самодоволен и излишне подобострастен. В своей «Автобиографии» он с простодушной самовлюбленностью рассказывает о самом себе немало лестного. Например, когда ему было 14 лет, он якобы знал уже так много, что первосвященники и крупнейшие ученые Иерусалима регулярно приходили к нему с вопросами об Иудейских Законах!

Во время Иудейского восстания, приведшего в 70 году к гибели Иерусалима, Иосиф уговаривал соотечественников сдаться римлянам. Не сумев отговорить их от фанатического и бесполезного сопротивления, он отправился в Рим, где и обосновался как друг и пенсионер императора Веспасиана, чье фамильное имя (Флавий) он принял.

Находясь в Риме, Иосиф посвятил себя литературному творчеству. В 77 году он опубликовал «Историю иудейской войны против римлян», а приблизительно шестнадцатью годами позже завершил свой монументальный труд под названием «Иудейские древности». «Иудейские древности» – это очень длинный, в двадцати книгах, исторический рассказ, начинающийся с сотворения мира, а затем освещающий иудейскую историю от ее начала до времен Иосифа (93 н. э.). Помимо «Автобиографии», изданной Иосифом незадолго до смерти, он написал также трактат «Против Апиона», в котором

защищал себя и соотечественников против антисемитизма таких языческих противников, как Апион, эрудированный литературный критик, в оскорбительном тоне отозвавшийся об иудеях в своей «Истории Египта».

Такой вкратце была жизнь человека, который оставил нам первое нехристианское свидетельство об Иисусе и его учениках. В «Иудейских древностях» он упоминает об Иисусе дважды. Вот наиболее пространный из этих отрывков:

Около этого времени [т.е. после ссоры между Пилатом и иудеями по поводу использования храмовых денег для строительства водопровода в Иерусалиме] жил Иисус, человек мудрый, если его вообще можно назвать человеком. Он совершил изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. То был Христос. По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил его к кресту. Но те, кто раньше любил его, не прекращали этого и теперь. На третий день он вновь явился им живой, как возвестили о нем и о многих других его чудесах боговдохновенные пророки. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя, таким образом, по его имени.

(Иудейские древности 18.3,3)

Таково знаменитое Testimonium Flavianum, В другом месте «Древностей» Иосиф упоминает о суде Синедриона над Иаковом, вождем христиан (20.9.1). В нем Иосиф говорит об Иакове как о «брате Иисуса, так называемого Христа».

Последние несколько веков ученые жарко спорят об этом отрывке. В нем есть черты, которые совершенно немыслимы в устах нехристианского автора: прямое утверждение «то был Христос», упоминание о воскресении и оговорка «если его вообще можно считать человеком». Более того, хотя Евсевий Кесарийский (церковный историк IV века) знал и принимал свидетельство Иосифа о мессианстве Иисуса, другой церковный автор, Ориген, живший в первой половине III века, специально оговаривает, что Иосиф оставался иудеем и не признавал Иисуса Христом. Отсюда многие ученые делают вывод:

незадолго до ГУ века христианские переписчики вставили этот отрывок в текст «Древностей»¹⁵.

Однако сейчас все большее и большее число ученых склонны считать *Testimonium Flavianum* в основном подлинным. Они опираются, в частности, на текст арабского перевода Иосифа, приводимый одним христианским автором X века – Агапием, мельхитским епископом в Иераполе (Малая Азия). Израильский ученый Шломо Пинес сопоставил арабский и греческий тексты и выявил следующие различия¹⁶.

1) В версии Агапия Иосиф называет Иисуса человеком.

2) В версии Агапия Иосиф не говорит о чудесах Иисуса, но лишь о его похвальном образе жизни и добродетели.

3) Упоминание о явлении Воскресшего спустя три дня после распятия вводится словами «они рассказывали, будто...».

4) Упоминание о мессианстве Иисуса сопровождается оговоркой («возможно»).

Отсюда Пинес делает вывод: арабская версия, возможно, доносит до нас форму текста, близкую к тому, который вышел из-под пера Иосифа. Более того, другие иудейские исследователи (например, Пол Винтер, Луис Фельдман и Геза Вермеш) отметили, что в плане литературного стиля *Testimonium Flavianum* типичен для Иосифа, а потому наиболее естественная гипотеза такова: какой-то христианский переписчик внес в текст *Testimonium Flavianum* небольшие дополнения, чтобы свидетельство об Иисусе было более выраженным. Не исключено также, что христианские переписчики сделали не только вставки (с хвалой в адрес Иисуса), но и пропуски (которые могли содержать какие-то уничижительные ремарки по отношению к Иисусу).

Современный консенсус можно резюмировать так: подавляющее большинство ученых признают бесспорно подлинным краткое, почти мимолетное, упоминание об Иисусе в «Древностях», где Иосиф говорит о нем как о «так называемом Христе» (20.9.1). Что касается более длинной отрывка, то он не есть целиком христианская вставка, но лишь содержит отдельные христианские интерполяции, сделанные особо ретивым переписчиком.

Другое иудейское свидетельство об Иисусе и его учениках со держится в Вавилонском Талмуде. Он был записан лишь в V-VI веках, но, как мы уже говорили в предыдущей главе, содержит множество гораздо более ранних материалов, некоторые из которых восходят к I веку. В этом огромном собрании иудейских преданий можно найти полдюжины упоминаний об Иисусе. Некоторые из них представляют собой передержки, отражающие клевету и враждебность, омрачившие иудео-христианские отношения. Талмуд делает следующие утверждения об основателе христианства:

Е 1) Иисус – он именуется Бен Пандерой (т. е. сыном Пандеры) – был незаконнорожденным: его мать соблазнил некий Пандера.

2) Иисус научился в Египте колдовству, с помощью которого совершал чудеса, вводившие в заблуждение народ.

3) Иисус называл себя Богом.

4) Иисус был осужден Синедрионом как обманщик и учитель отступничества.

5) Иисус был казнен накануне Пасхи. (По одному преданию, его распяли, по другому – сначала побили камнями, потом повесили.)

6) Иисус имел пять учеников. Их имена: Матай, Некай, Нецер, Буни и Тода.

Единодушное мнение христианских и иудейских ученых: эти талмудические традиции ничего нового не добавляют к аутентичной истории Иисуса, изложенной в Евангелиях. В целом, пусть даже через враждебные инсинуации, они дают независимое подтверждение тому, что Иисус реально существовал. Интересно упоминание Талмуда о способности Иисуса творить чудеса (хотя Талмуд считает их колдовством) и утверждении Иисуса о своем богосыновстве. Что касается нападок на Рождество, то они, видимо, отражают знание христианского учения о непорочном зачатии Иисуса Девой Марией: греческое слово «партенос» («дева») исковеркано в «пандера».

2. Языческие источники, говорящие об Иисусе

Из латинских авторов первым упоминает о Христе Плиний Младший (ок. 62 – ок. 113 н. э.). В свою бытность императорским легатом в Вифинии, одной из римских провинций Малой Азии, он спрашивал у императора Траяна, что делать с христианами, которых становилось все больше и больше. Увеличение их числа имело серьезные экономические последствия: падал спрос на животных, предназначенных для жертвоприношений в языческих храмах. Около 112 года н. э. Плиний в письме Траяну писал:

...они в установленный день собирались до рассвета, воспевали, чередуясь, Христа как бога (*carmen Chrisli quasi deo dicers seam invicem*).

(Письма 10.96.7)

Более явное свидетельство мы находим у римского историка Корнелия Тацита (ок. 55 – 117 н. э.). В своих прославленных «Анналах», ярком и немногословном сочинении, доведенном до примерно 115 года, Тацит описывает преследование христиан в Риме. Он рассказывает, как Нерон, встревоженный слухами, обвиняющими его в поджоге, – пожар уничтожил в 64 году полРима! – решил свалить вину на христиан, предав их «изощреннейшим казням». Например, христиан «поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения» и бросали на растерзание диким зверям. Тацит добавляет:

Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат.

(Анналы 15.44)

Значение этого свидетельства об историчности Христа трудно переоценить. Тацит пользуется широкой репутацией одного из наиболее надежных римских историков, сочетавшего стремление к точным и трезвым описаниям с критическим чувством, в его времена редким. Важно, что он дает дату смерти Иисуса: привязывает ее ко времени правления Тиберия и прокураторства Пилата.

Третий римский писатель, кратко упоминающий о Христе и христианах, – Гай Светоний Транквилл (ок. 70 – 160 н. э.). Будучи секретарем императора Адриана, а потому располагая доступом к официальным архивам, Светоний написал популярный исторический труд под названием «Жизнь двенадцати цезарей» (ок. 120 н. э.). Написанный в жанре биографии, он содержит массу подробностей из частной жизни императоров. В разделе, посвященном Нерону, он отпускает такую ремарку: «При нем были наказаны... христиане, приверженцы нового и зловредного суеверия» (Нерон 16.2). А вот реплика из рассказа про Клавдия:

Иудеев, постоянно волнуемых Хрестом, он изгнал из Рима. (Клавдий 25.4)¹⁷

Эти волнения, очевидно, возникли вследствие полемики и вражды между иудеями и христианами. Орфографическая ошибка («Хрест») вполне объяснима со стороны языческого автора, который явно не испытывал по отношению к новой секте ни интереса, ни симпатии.

В общем и целом, ранние нехристианские авторы говорят об Иисусе очень мало. Удивляться этому не приходится: что было утонченным римским писателям до Иисуса? События в одном из отдаленных уголков империи, среди презируемого иудейского народа, казались относительно малозначимыми в сравнении с более актуальными темами. Что касается Иосифа Флавия, то его от более подробных рассуждений об истории и значении Иисуса могли удержать иные соображения. Он создавал книги, которые должны были возвысить и защитить его народ в глазах римских читателей, а потому старался поменьше говорить о мессианских агитаторах, которые только нарушили статус-кво и принесли поношение на головы иудеев.

И все же, хотя нехристианских свидетельств об Иисусе мало, они очень важны. Даже вынося за скобки Новый Завет, их достаточно, чтобы доказать: Иисус – реальная историческая личность; он жил в Палестине в начале I века н. э.; он собрал вокруг себя группу учеников; его приговорили к смерти при Понтии Пилате. В наши дни ни один компетентный ученый не отрицает существования Иисуса¹⁸.

II. Христианские источники – канонические и неканонические

Насколько нам известно, Иисус своих учении не записывал, предпочитая наставлять людей устно. В последующие годы его ученики сочли целесообразным привести свои воспоминания о его жизни и учении в более или менее фиксированную письменную форму. Четыре новозаветных Евангелия были первыми из таких литературных трудов. Почему они сохранились и попали в канон, а другие Евангелия I века (ср. Лк.1:1) сгинули? По-видимому, столетия пережило лучшее. Что касается апокрифических евангелий II века и более поздних, то по своей литературной и духовной силе они явно уступают нашим четырем каноническим Евангелиям.

Далее мы попробуем разобраться, что можно узнать о процессе составления, индивидуальных особенностях, авторстве и датировке ранних Евангелий (канонических и апокрифических), об их взаимосвязи между собой. И насколько они ценны как свидетельства о жизни и учении Иисуса Христа?

1. Канонические Евангелия

Если сопоставить четыре канонических Евангелия между собой, сразу видно: три из них (Мф.Мк, Лк.) имеют много общего и в основном рассказывают о жизни и учении Иисуса с одной и той же точки зрения. Они обычно называются «синоптическими» от греческого слова *συνοπτικός* – «обозрение», и во многих отношениях отличаются от Иоаннова Евангелия. Вот несколько важных отличий между синоптиками и Иоанном.

1) География, Синоптики рассказывают в основном о служении Иисуса в Галилее и ее окрестностях. Иоанн много внимания уделяет его деятельности в Иудее.

2) События в жизни Иисуса. Мели основные событий Страстей (предательство, арест, суд, распятие, воскресение) столь важны, что о них подробно повествуют все четыре евангелиста, то единственное предшествующее событие, о котором упоминают они все, – чудесное насыщение 5 000 человек.

3) Учение Иисуса. У синоптиков Иисус много учит о Царстве Божьем, причем часто говорит притчами. В Евангелии от Иоанна о Царстве упоминается только один раз (Ин.3:5), притч же нет вообще; здесь Иисус говорит большей частью о самом себе и в форме длинных речей.

За последние два столетия о четырех Евангелиях было написано колоссальное количество исследований. В том, какой путь проделала наука, можно выделить несколько стадий.

Литературная критика. На начальном этапе ученые занимались преимущественно литературным анализом Евангелий в той письменной форме, в какой они до нас дошли.

История/анализ/критика форм (форманализ)¹⁹. После первой мировой войны внимание ученых переключилось на изучение долитературных стадий Евангелий и на так называемую «историю форм» (или «анализ/критику форм»). Это направление изучает единицы преданий об Иисусе, как они циркулировали в устной форме до своей записи в Евангелиях.

Анализ Евангелий как самостоятельных и цельных произведений. Впоследствии акценты снова сместились. Сейчас больше внимания уделяют изучению каждого Евангелия как целостного произведения, выясняя его богословские акценты и точку зрения.

(i) Литературная критика синоптических Евангелий

Если поместить текст синоптиков в параллельные колонки, легко увидеть, что между ними есть пространные сходства в плане содержания, последовательности и даже словесных формулировок²⁰. Рассмотрим также следующие факты:

Общий материал. Материал 606 из 661 стиха Марка появляется в несколько сокращенной форме у Матфея; примерно 350 из 661 стиха Марка появляются также у Луки. Иначе говоря, из 1068 стихов Матфея около 500 содержат материал 606 стихов Марка, тогда как более половины материала Марка (около 350 из 661 стиха) включено в 1149 стихов Луки. Далее: у Матфея и Луки есть 235 общих стихов; они охватывают преимущественно речи, которые у Марка не приводятся.

Ветхозаветные цитаты. Иногда ветхозаветные цитаты приводятся в форме идентичной у всех трех синоптиков, хотя и отличающейся как от греческого перевода Ветхого Завета, так и от еврейского оригинала (например, Мф.3:3; Мк.1:3; Лк.3:4; также Мф.11:10; Мк.1:2; Лк.7:27).

Иные сходства. Иногда все три синоптика согласуются в стилистике, лексике и сочетании слов, включающих редкие понятия (например, Мф.9:1–17; Мк.2:1–22; Лк.5:17–39) или просто переходные фразы (например, Мф.8:16; Мк.1:32; Лк.4:40; также Мф.19:13; Мк.10:13; Лк.18:15).

Отсюда ясно, что между синоптическими Евангелиями есть какая-то литературная взаимосвязь. Какая именно? Есть несколько возможностей. Большинство ученых склоняется к такому варианту: из синоптиков первым было написано Евангелие от Марка, то есть Матфей и Лука следовали историческому повествованию Марка, положив его язык за основу своих собственных повествований, приспособив его материалы к своим целям и добавив материалы из других

источников, письменных и устных. В пользу этого обычно приводят не только вышеупомянутые моменты, но и следующие доводы. Доводы в пользу приоритета Марка:

Отсутствие совпадений в последовательности материалов между Мф. и Лк. против Мк. Когда Марк и Лука дают разную последовательность материалов, Матфей согласен с Марком. Когда Марк и Матфей дают разную последовательность материалов, Лука согласен с Марком. Таким образом, у нас есть согласования в последовательности Мк-Лк. против Мф. и Мк-Мф. против Лк. Однако нет согласований в последовательности Мф.-Лк. против Мк: Матфей и Лука никогда не согласуются в последовательности против Марка.

Стиль и язык Марка гораздо менее отточены, чем стиль и язык Матфея и Луки. Если считать, что Марк использовал Матфея или Луку, придется сказать, что он сознательно ухудшил стиль, создав более грубое повествование. Такая практика противоречила бы всем известным нам аналогиям из других письменных документов.

Марковы фразы, которые трудны для понимания или могут быть неверно истолкованы, отсутствуют в параллельных местах Матфея и Луки. Например, согласно Мк.2:26, когда Давид вошел в дом Божий, первосвященником был Авиафар. Это противоречит рассказу в 1Цар.21:1–7; Мф.12:3 и Лк.6:3 упоминание про Авиафара опускают. Другой пример: в Мк.10:19 в число заповедей включено «не обманывай». В параллельных местах Мф. и Лк. мы этого не находим: очевидно, Матфей и Лука убрали данную фразу, ибо в число Десяти Заповедей она не входит.

Более негативный образ апостолов у Марка, чем у Матфея и Луки. В ранней церкви все более росло уважение к апостолам, которых стали считать столпами церкви. Матфей и Лука часто смягчают резкие и подчас нелестные высказывания Марка об этих вождях церкви. Например, Матфей пропускает Марко вы высказывания об их жестокосердии (Мк.6:52), неподобающих спорах по поводу главенства (Мк.9:33–37) и неспособности понять учение Иисуса (Мк.9:32). Лука смягчает рассказ Марка об отречении Петра («не знаю этого человека» – Мк.14:71),

превращая его в мягкий отказ («не знаю, что ты говоришь» – Лк. 22:60). Лука также убирает резкий упрек Петру: «Отойди от меня, сатана!» (Мк.8:33).

Рассказ об Иисусе несколько более благоговееен у Матфея и Луки, чем у Марка. Естественное развитие почтения по отношению к Иисусу в ранней церкви отражено, например, в следующих деталях. Марк называет Иисуса «Господом» только однажды (Мк.11:3). У Матфея этот титул встречается 19 раз, а у Луки –16 раз. Кроме того, Матфей и Лука убирают или смягчают те места у Марка, где описываются человеческие эмоции Иисуса: огорчение и гнев (Мк.3:5), удивление (Мк.6:6), неразделенная любовь (Мк.10:21). Они также пропускают Маркову ремарку, что друзья Иисуса считали его сумасшедшим (Мк.3:21).

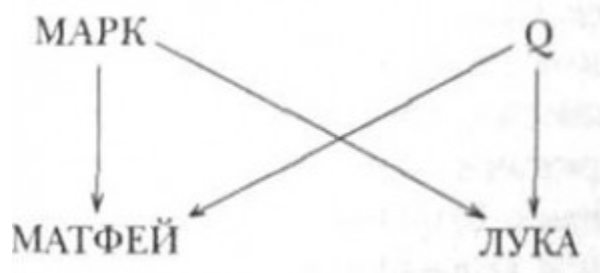
Более поздние Евангелия пропускают фразы, из которых можно сделать вывод, что Иисусу что-то не удалось. Например, Матфей и Лука не повторяют вслед за Марком, что Иисус «не мог уже открыто пойти в город» (Мк.1:45), или «хотел миновать их» (Мк.6:48). Более того, они стараются снять подозрения, что Иисус чего-то не знал. Например, вопросы из Мк.6:38:9:16, 21,33 отсутствуют как у Матфея, так и у Луки; вопросы из 5:9, 30:8:12 и 14:14 отсутствуют у Матфея.

Матфей и Лука добавляют материалы, которые усиливают величие Иисуса. Например, у Марка читаем: «Приносили к нему всех больных и бесноватых... и он исцелил, многих... и изгнал многих бесов» (Мк.1:32, 34). Сравним с Матфеем: «К нему привели многих бесноватых, и он изгнал духов словом и исцелил всех больных» (Мф.8:16). В соответствии с подтекстом упоминания об исцелении «словом» в последней фразе, Матфей несколько раз, рассказывая о чудесах Иисуса, вставляет слово «сразу», тем самым показывая: исцеление произошло немедленно (например, Мф.15:28:17:18). Аналогичным образом, согласно Матфею, смоковница, проклятая Иисусом, засохла тут же (Мф.21:19–20), тогда как Марк указывает, что они увидели ее засохшей лишь на следующий день (Мк.11:20–21).

Разные стадии богословского развития. В ряде мест формулировка Иисусовых слов, предпочтенная Матфеем и Лукой, видимо, отражает более позднюю стадию богословского понимания, чем формулировка у Марка. Например, в притче о злых виноградарях, согласно Мк.12:8, когда хозяин виноградника послал своего сына в виноградник, чтобы получить доход, виноградары, «схвативши его, убили и выбросили вон из виноградника». Матфей и Лука, однако, усматривают в этой притче параллель к тому, что случилось с Иисусом, когда он был распят за пределами городских стен. Соответственно они меняют последовательность фраз: «Они выбросили его вон из виноградника и убили» (Мф.21:39; Лк.20:15).

Эти примеры лучше разбирать с синопсисом в руках: так нагляднее. В принципе, их более чем достаточно, чтобы доказать: ; Марк – самое раннее из синоптических Евангелий; Матфей и Лука, очевидно, использовали его при написании своих Евангелий, время от времени меняя слова в соответствии со своими целями.

Почти столь же распространена научная гипотеза, согласно которой общий материал Матфея и Луки, отсутствующий у Марка, был взят из общего источника. Как мы уже говорили, этот материал охватывает около 235 стихов и содержит преимущественно высказывания Иисуса, хотя здесь есть и небольшие фрагменты повествования (например, рассказ о чудесном исцелении слуги сотника). Ученые обозначают этот гипотетический источник литерой Q (первая буква немецкого слова *Quelle*, «источник»)²¹. Был ли он письменным или устным? Некоторые исследователи полагают, что он имел хождение только в устной форме. Однако, по мнению большинства, он в какой-то момент был записан, – еще до использования его Матфеем и Лукой. Не исключено, что сначала он появился на арамейском языке, и только потом уже – на греческом. Соответственно происхождение синоптических Евангелий можно представить в виде следующей схемы:



Такова базовая теория синоптических взаимосвязей. Она называется теорией двух источников. Ее много раз дополняли и шлифовали. Скажем, какие источники могли стоять примерно за 300 стихами Матфея, которые не имеют параллелей в других Евангелиях, и за 520 стихами аналогичного материала у Луки²². Что касается последнего, то самый значительный блок материала мы находим в большом центральном разделе этого Евангелия (между Лк.9:51 и 18:14), который содержит много характерных Иисусовых притч: например, о милосердном самарянине, безумном богаче, потерянной монете, потерянной овце, блудном сыне, неверном управителе, судье неправедном, мытаре и фарисее. По мнению некоторых британских ученых XX века (особенно Б.Х. Стритера и Винсента Тейлора), Евангелие от Луки прошло через несколько стадий редакции, причем первоначально оно начиналось со стиха, который теперь содержится в Лк.3:1. Этот ранний Прото-Лука (так его называли) появился, когда Лука соединил свой особый материал с Q. Впоследствии он узнал про Евангелие от Марка и выпустил расширенную редакцию своего произведения, включив в нее большую порцию Марка. В пользу этой гипотезы можно привести некоторые особенности Луки: например, присутствие сложной хронологической конструкции в Лк.3:1-й (которая кажется уместной для начала Евангелия). И все же большинство современных исследователей Нового Завета относятся к теории о Прото-Луке скептически.

(ii) История/анализ/критика форм и последующие разработки

Вскоре после первой мировой войны некоторые исследователи, неудовлетворенные скудостью результатов, которые давала литературная критика, попытались взять другой

ракурс. Они сосредоточили свое внимание на периоде передачи учений Иисуса и рассказов о его жизни в течение тех одного-двух поколений, когда они еще циркулировали в устном виде. Несколько немецких ученых (особенно Мартин Дибелиус и Рудольф Бультман) проанализировали и классифицировали жанровые формы устного предания: например, парадигмы (т. е. краткие повествования, кульминирующие в значимом высказывании Иисуса, вроде Мк.3:31–35), рассказы о чудесах, притчи, рассказы об Иисусе, речения от первого лица и легенды.

Помимо этого историки форм попытались реконструировать условия первоначальных христианских общин, в которых впервые произошло бессознательное формирование евангельских материалов. Для этого был введен в оборот термин «место в жизни» (нем. *Sitz im Leben*). Это «место в жизни» включало раннюю миссионерскую проповедь, литургию и катехетическое наставление, а также споры и дисциплинарные меры в раннехристианской церкви.

Плюсы от введения нового подхода сразу дали о себе знать. Ученые больше не рассматривали евангелистов просто как литературных компиляторов, но занялись практическими интересами и нуждами ранней церкви, в которой имели хождение евангельские предания. Ученые поняли: история Иисуса никогда не рассматривалась просто как событие прошлого; в нем скорее видели живую силу, всегда действующую и бросающую вызов жизни последователей Иисуса в настоящем. Такой подход к словам и делам Иисуса накладывал неизбежный отпечаток на их устную передачу.

Исследователи форм отметили, например, что повествования о чудесах Иисуса сохранялись в памяти раннехристианской общины в основном будучи проповедуемы. Такая проповедь включала рассказ о том, как Иисус «ходил, благодворя и исцеляя всех, обладаемых дьяволом» (Деян.10:38). Придерживаясь требований устного стиля и следуя раввинистической модели, первые проповедники описывали чудеса Иисуса с минимумом несущественных деталей относительно времени, места и обстоятельств. Рассказ сводился к кратким заметкам, включающим три фазы: (1)

болезнь и состояние страдальца; (2) действие Иисуса как чудотворца; (3) спасительный эффект его власти. Такой лаконизм и концентрация на существенном характерны для большинства синоптических рассказов об исцелениях.

Другие единицы евангельских материалов сохранялись и иногда модифицировались, поскольку ранняя церковь видела их полезность для решения текущих проблем. Исследователи форм напомнили нам, что когда церковь росла и принимала в себя все больше разнообразных членов, она сталкивалась со многими актуальными проблемами. По мере возникновения каждой новой трудности христиане возвращались к воспоминаниям об Иисусе, ища его слова, которые можно было бы применить. Что, например, делать с язычниками, желавшими присоединиться к церкви? По мнению одних, таких язычников сперва надлежало обратить в иудаизм. Значит, было полезно вспомнить, как Иисус относился к неиудеям. Так вот: он не раз с симпатией говорил о самаритянах, а однажды при исцелении слуги римского сотника предложил зайти в языческий дом, – хотя более строгие иудеи посчитали бы это ритуальным осквернением. Более того, Иисус отметил замечательную веру сотника: «Истинно говорю вам: и в Израиле не нашел я такой веры» (Мф.8:10). Такое поведение Иисуса жило в памяти его иудейских последователей и сыграло важную роль при убеждении большинства, что язычников надо принимать как они есть.

Далее. Оказалось трудным убедить часть иудеохристиан, которая настаивала: верность Христу следует сочетать со строгим соблюдением Закона Моисеева. В данной ситуации очень пригодились воспоминания об аналогичных спорах Иисуса с фарисеями: его подход к этим трудным проблемам давал ранней церкви ключ к решению своих споров. Частые воспоминания о полемике, в которую вступал Иисус, породила жанровую форму, которую ученые называли «парадигмой». Эту модель легко проследить в Евангелиях: событийная канва сведена к минимуму, а акцент при описании ситуации делается на заключительном высказывании Иисуса. Показателен, например, рассказ в Мк.2:23–28. Сначала первое предложение

описывает ситуацию: «И случилось ему в субботу проходить засеянными полями, и ученики его дорогою начали срывать колосья» (ст. 23). Далее следует возражение. Его формулировка отражает не только упрек фарисеев в адрес Иисуса, но и критику, которую слышали ранние языкох-ристиане: «Смотри, что они делают в субботу, чего не должно делать» (ст. 24). Иисус отвечает возражением, которое увенчивается ярким речением, впоследствии превращенным церковью в принцип действий: «Суббота для человека, а не человек для субботы. Поэтому Сын Человеческий есть господин и субботы» (ст. 27–28).

Итак, анализ форм углубил наше понимание условий, в которых передавались евангельские материалы до своей письменной фиксации. Не приходится сомневаться: многие слова и события, отраженные в Евангелиях, попали туда не только потому, что они имели место, но и потому что были глубоко востребованы в жизни ранней церкви. Более того, поскольку многие высказывания Иисуса сохранялись преимущественно через проповедь, они подвергались определенной (а иногда и неопределенной) степени модификации с целью вскрыть в них актуальный для церкви смысл. Соответственно, евангельские отчеты об учении Иисуса – не стенограмма, а интерпретация, осуществленная в соответствии с нуждами ранней церкви.

Некоторые историки форм сделали отсюда вывод: такая интерпретация исказила первоначальные смыслы. Однако с их пессимизмом трудно согласиться. Реинтерпретация и развитие не обязательно тождественны деформации. Интерпретацию можно осуществлять и не изменяя первоначальному смыслу, но лишь выявляя актуальность слов Иисуса для церкви.

Кроме того, было несколько обстоятельств, которые мешали христианам попросту выдумывать традиции. Во-первых, долгое время еще были живы свидетели (Лк.1:2), которые не дали бы сложиться полностью искаженной картине. Во-вторых, Иисус, видимо, иногда прибегал к раввинистическому методу обучения, стараясь запечатлеть

слова в памяти своих учеников, что тем самым гарантировало высокую степень точности при передаче учения.

Среди научных работ, посвященных древнеиудейским и раннехристианским методам передачи традиции, особенно выделяется выдающееся исследование Биргера Герхардссона «Память и рукопись: устное предание и письменная передача в раввинистическом иудаизме и раннем христианстве»²³. Здесь он отходит от формализма и делает акцент на предыстории письменных Евангелий. Герхардссон считает: первичная среда для раннехристианской передачи преданий об Иисуса – сама традиция.

Последующие работы Герхардссона, особенно «Происхождение евангельских преданий»²⁴, представляют скандинавскую альтернативу континентальному формализму. Признавая творческий характер раннехристианской интерпретации, Герхардссон объявляет: «Одно дело серьезно относиться к этим изменениям при передаче материалов, и совсем другое – предполагать, будто ранняя церковь свободно выдумывала предания об Иисусе, вкладывая в уста Иисуса слова раннехристианских пророков и учителей и т. д.»²⁵. Другие исследователи впоследствии разрабатывали идеи Герхардссона на симпозиуме, документы которого изданы под редакцией Генри Уонсброу²⁶.

На то, что евангельские традиции, в основном, аутентичны, указывают и другие соображения. Если вдуматься даже в то, как они отражены в нынешних письменных Евангелиях, станет ясно: широкомасштабное включение посторонних материалов скорее всего не имело места. Возьмем, скажем, притчи Иисуса. Ученые указывают, что в процессе передачи они чуть-чуть модифицировались с целью актуализации. Какой же вывод мы из этого сделаем? Что раннехристианские общины многое выдумали? Совсем наоборот! Мы скорее видим, что церковь стремилась сохранять слова Иисуса. – просто адаптировала их к новым ситуациям. Обратим внимание также на полное отсутствие притч в учении апостолов (см. Книгу Деяний Апостолов и 21 Послание). Это также указывает на то, что

евангельские притчи – не создание ранней церкви, но отражение подлинного педагогического метода и вести Иисуса.

Можно провести небольшой тест на предмет того, до какой степени посторонние материалы включались в Евангелия. Как известно, одной из самых влиятельных фигур ранней церкви был апостол Павел. Его послания датируются периодом, в который оформлялись многие евангельские предания. Они полны лаконичных формулировок и духовных прозрений, которые, казалось бы, легко могли быть спроецированы на Иисуса и представлены как слова самого Господа. Но если спросить, сколько раз это произошло, ответом будет: «Ни разу!»

Отметим также, что ученики Иисуса считали своим долгом передать даже непонятные и смущающие слова Иисуса. Например, синоптики содержат места, где Иисус выражает абсолютно нетипичное для своего времени отношение к маленьким детям и животным (Мф.6:26;10:29;18:1–6, 10–14; Мк.9:36–37;10:13–16;Лк.12:6). Ни из чего не видно, что ранние христиане по достоинству это оценили. Для них ребенок ассоциировался скорее с инфантильностью и незрелостью, чем с непосредственностью и чистотой (1Кор.3:1;13:11; Еф.4:14;Евр.5:12–14). Однако евангелисты хотели сохранить верность исторической памяти, а потому воспроизвели случаи общения Иисуса с детьми и его высказывания о животных. Они чувствовали, что, хотя они не понимают такое отношение, для Иисуса оно было очень важно.

Кроме того, мы не раз находим в Евангелиях речения, которые с течением времени все более озадачивали христиан. Вспомним хотя бы такие трудные слова: «Истинно говорю вам: не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий» (Мф.10:23); «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царство Божие, пришедшее в силе» (Мк.9:1). Их трудность в том, что они выглядят как предсказания о скором конце века сего, – время шло, а они не сбывались так, как многие ожидали. И христиан это смущало, но они не дали этим словам забыться, но сохраняли их, не поддаваясь искушению изменить или забыть их.

(iii) Богословский анализ отдельных Евангелий

В ответ на излишний скептицизм, к которому порой приводил формализм, после второй мировой войны некоторые новозаветники переключили внимание с изучения индивидуальных единиц в евангельской традиции на изучение Евангелий как целостных произведений литературных авторов. Эти ученые (Понтер Борнкам, Ханс Концельман, Вилли Марксен и другие) осознали то, что проглядели многие исследователи, сфокусировавшие все внимание на деталях источников: каждое Евангелие обладает своими уникальными литературными качествами, и при экзегезе важно понять основные богословские принципы и цели его автора. Этот метод называется историей/анализом редакций». Полностью новым, однако, его нельзя назвать: еще в XIX веке каждый ученый использовал нечто подобное при изучении особенностей каждого отдельного евангелиста.

Очевидно, что при всем сходстве между синоптиками, каждый из них подает евангельскую весть по-своему. Почему? Во-первых, потому что каждый оперировал с несколько разным корпусом устных преданий о словах и делах Иисуса. Во-вторых, у евангелистов была разная читательская аудитория. Соответственно они делали акцент именно на тех сторонах предания, которые, на их взгляд, было особенно важно услышать их читателям. Естественный результат: каждый евангелист, как литературный художник, создал свой собственный, уникальный портрет Иисуса Христа. В любом из наших Евангелий различные составные части объединены в каком-то одном цельном ракурсе. Этот ракурс часто можно видеть в редакторских фразах, которыми соединены элементы повествования.

В сознании большинства читателей Нового Завета складывается картина жизни Иисуса Христа, составленная из элементов всех четырех Евангелий. В следующей главе мы и сами попробуем вкратце сделать такой набросок. А пока рассмотрим каждое Евангелие в отдельности. Каков вклад каждого из авторов в наше понимание личности и жизни Иисуса Христа?

(а) Евангелие от Матфея. Судя по многим особенностям Евангелия от Матфея, оно было написано с целью убедить иудейских читателей: Иисус – их царственный Мессия. Сначала идет генеалогия, начинающаяся с Авраама, которого иудеи рассматривали как «отца верных». Она прослеживает происхождение Иисуса от Авраама через Давида и всех последующих царей Иуды. Младенец рождается в Вифлееме, городе Давида. Ему, как царю иудейскому, поклоняются пришедшие с востока мудрецы (2:1). Как царственный наставник своего народа, Иисус формулирует в своем «инаугурационном обращении» (Нагорная проповедь, гл. 5–7) черты и характер, которыми должны обладать граждане его страны.

Многие материалы, присутствующие только в Евангелии от Матфея, имеют отношение к иудеям и исполнению ветхозаветных пророчеств. Например, все Евангелия упоминают о давидическом происхождении Иисуса, но Матфей подчеркивает его больше остальных. Среди его особенностей – свидетельства двух слепых (9:27), толпы (12:23), ханаанейки (15:22), народа при триумфальном входе в Иерусалим (21:9), детей в храме (21:15). Все эти люди видят в Иисусе Сына Давидова. Из всех евангелистов только Матфей говорит об Иисусе как о царе двенадцати колен Израилевых (19:28), как о том, кто будет править царством, приготовленном от сотворения мира (25:34). Одним словом, особая цель Матфея – показать, что Иисус есть законный наследник царского дома Давида.

При этом Матфей очень специфически апеллирует к ветхозаветным пророчествам. Конечно, все четыре евангелиста время от времени цитируют пророчества, которые считают исполнившимися в Иисусе. Но у Матфея мы находим девять дополнительных пророческих текстов-доказательств, которые он осмысляет с тем характерным буквализмом, который особенно привлекал читателей из иудейской среды. Он находит в Ветхом Завете намеки на рождение Иисуса от девственницы (1:22–23), на возвращение из Египта (2:15), на плач об убитых детях вифлеемских (2:17–18), на пребывание Иисуса в Назарете (2:23), на проповедь Иисуса в Галилее (4:14–16), на взятие

Иисусом на себя людских болезней и недугов (8:17), на желание Иисуса избежать народных волнений (12:17–21), на характерный для Иисуса способ учить притчами (13:35), на покупку поля горшечника (27:9–10). Все это призвано показать: миссия Иисуса не была случайной и хаотичной, но являлась частью упорядоченного целого, входившего в Промысел Божий.

Есть в Евангелии от Матфея и целый ряд других характерных особенностей (например, его любовь к числу три)²⁷. Однако сказанного достаточно, чтобы понять: многие черты этого Евангелия делали его особенно привлекательным для иудеев и иудео-христиан.

(б) Евангелие от Марка. Евангелие от Марка явно ориентировано на неиудейскую аудиторию (возможно, конкретно на римлян). Евангелист переводит арамейские и еврейские фразы и имена: например, «Воанергес» (3:17), «талита кум» (5:41), «эффа-та» (7:34), «Абба» (14:36), а также крик богооставленности с креста (15:34). Еще важнее то, что он снабжает греческие выражения латинскими эквивалентами. Например, он сообщает читателям, что две монетки, положенные бедной вдовой в храмовую сокровищницу, были эквивалентом одного римского кодранта («лат. quadrans, 12:42). Он определяет «двор» Пилатова дворца как «преторий» (= лат. praetorium, 15:16). Ясно, что такая информация была интересна прежде всего римским читателям.

Евангелист сосредоточивает основное внимание не на том, что Иисус говорил, а на том, что он делал. Соответственно большая часть его повествования посвящена не речам, а событиям. Рассказывая о делах Иисуса, он передает впечатление живости, энергичности. Например, в этом, самом коротком из всех, Евангелии, греческое слово «эутюс» («тотчас») встречается более 40 раз (в 16 небольших главах!). Евангелие от Марка открывается рассказом о крещении Иисуса Иоанном Крестителем (Мк.1:4–11), после чего переходит к началу общественного служения Иисуса. Примерно четверть всего Евангелия занимают события последней недели жизни Иисуса, завершающиеся распятием и воскресением.

Никакое другое Евангелие не передает так четко полноту человеческой природы Иисуса. Как мы уже говорили, Иисус время от времени задает вопросы (явно с целью получить информацию!) и выражает такие человеческие эмоции, как печаль, гнев и изумление. Он засыпает от усталости (4:38) и говорит, что хотя он и Сын, но все же не знает о назначенном Отцом времени (13:32).

Однако было бы глубокой ошибкой полагать, будто Марк считал Иисуса обычным человеком. Наоборот, сквозь все его Евангелие красной нитью проходит свидетельство о богосыновстве Иисуса. Начиная со вступительных слов («Начало доброй вести об Иисусе Христе, Сыне Божьем») Марк вводит данную тему неоднократно. Например, Иисуса называют «Сыном Божиим» одержимые (3:1:5:7), вопрос об этом задает первосвященник (14:61), а в конце жизни Иисуса сотник восклицает: «Истинно этот человек был Сын Божий!» (15:39). Добавим к этому глас с неба при крещении: «Ты – Сын мой, Возлюбленный» (1:11). И глас с неба при преображении: «Это – Сын мой, Возлюбленный; слушайте его» (9:7). У Марка Иисус, как Сын Божий, знает происходящее в людских сердцах, а также обстоятельства жизни людей (2:5,8:8:17:9:33–35:12:15, 44); Иисус предвидит и предрекает будущее, как свое собственное (10:32–33), так и будущее других людей (10:39:14:27) и общин (13:1–8).

В самых ранних рукописях Нового Завета Евангелие от Марка неожиданно заканчивается на 16:8 словами: «...ибо они боялись». Стихи 9–20 представляют собой достаточно раннюю попытку придать тексту более или менее завершенную концовку.

Чем объяснить эту особенность Евангелия? Может быть, завершить свое произведение Марку помешала смерть? Или первоначальная концовка попросту потерялась? К сожалению, на сей счет можно лишь строить догадки.

(в) Евангелие от Луки. Евангелие от Луки написано с целью привлечь в христианство образованных греческих читателей вроде Феофила, которому оно посвящено (1:3–4). Судя по всему, оно рассчитано на неиудейскую читательскую аудиторию.

Например, цитат из Ветхого Завета относительно мало: для большинства неиудеев это была книга странная и почти незнакомая. По той же причине Лука редко обращается к аргументам от пророчества. Более того, Лука не использует еврейское слово «рабби», а, единственный из всех новозаветных авторов, прибегает к классическому греческому эквиваленту (*epistatē*), означающему «наставник» (5:5:8:24, 45:9:33, 49:17:13). В тех местах, где у Марка стоит еврейское слово «аминь», Лука подставляет греческий аналог со значением «истинно»²⁸.

Лука включает детали, отражающие доброту Иисуса и его заботу о людях любых народов и классов. Он подчеркивает универсальные аспекты миссии Иисуса. В отличие от Матфея, начавшего родословную Иисуса с Авраама, Лука начинает ее с самого Адама (3:23–38). Подобно другим синоптикам, Лука применяет к служению Иоанна Крестителя слова Исайи 40:3 («глас вопиющего в пустыне: «Приготовьте путь Господу»»; Лк.3:4), но, в отличие от Матфея и Марка, приводит цитату в более полном виде, включая слова «и узрит всякая плоть спасение Божие». Это один из нескольких отрывков, в которых Лука указывает на предоставленную язычникам возможность принять благую весть (ср. 2:32; 24:47).

Только Лука напоминает, что Иисус положительно отзывался о презиравшемся народе самаритян (10:30–37:17:11–19). Рассказывая о поручении, данном двенадцати апостолам, Матфей пишет, что Иисус сделал оговорку: «На путь к язычникам не ходите... но идите к погибшим овцам дома Израилева» (Мф.10:5–6). Лука о подобных ограничениях не упоминает (9:2–5). Евангелие от Луки также более подробно, чем другие синоптики, останавливается на роли женщин и новой значимости, которую они обрели как ученики Иисуса (7:36–50:8:3; 10:38–42).

Другая особенность Третьего Евангелия позволяет многим современным экзегетам называть его «социальным евангелием». В самом деле, Лука подробно останавливается на гуманности Иисуса, его глубоком сочувствии к беднякам, изгоям и угнетенным. Согласно Матфею, в завершение Нагорной

проповеди Иисус сказал: «Будьте совершенны... как совершен Отец ваш небесный» (Мф.5:48). Параллельное место у Луки гласит: «Будьте милосердны, как милосерден ваш Отец» (6:36). Первая заповедь блаженства у Матфея звучит так: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф.5:3). У Луки несколько иначе: «Блаженны вы, нищие, ибо ваше есть Царство Божие» (6:20). Только Лука добавляет к заповедям блаженства ряд «горе вам» в адрес богатых и пресыщенных (6:24–26). Только Лука упоминает, что однажды Иисус сказал человеку, пригласившему его на обед:

Когда делаешь обед или ужин, не зови друзей твоих, ни братьев твоих, ни родственников твоих, ни соседей богатых, чтобы и они тебя когда не позвали, и не получил ты воздаяния. Но когда делаешь пир, зови нищих, увечных, хромых, слепых. И блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздастся тебе в воскресении праведных (14:12–14).

У Луки мы часто находим призывы к подаянию и добровольной бедности (6:20:12:33:14:33:16:25). Только здесь сообщается о публичном отречении Закхея от своей прежней нечестности как сборщика податей (19:8). Только Лука говорит о фарисеях как о «любителях денег» (16:14).

И наконец, отметим высокое качество литературного стиля Луки. Из всех четырех евангелистов он особо выделяется как человек широкой культуры, пишущий на изысканном греческом языке. Как блестящий литературный мастер, он создал «самую прекрасную книгу в мире» (Эрнест Ренан).

(2) *Евангелие от Иоанна*. Четвертое Евангелие отличается от синоптиков стилем, содержанием и богословскими акцентами.

1) *Стиль*. Из всех четырех Евангелий Евангелие от Иоанна -одновременно самое простое и самое глубокое. Словарный запас Иоанна гораздо меньше, чем у других евангелистов, но с помощью повторов ключевых слов и фраз он создает впечатляющую, даже величественную картину. Среди его характерных слов, которые он использует много раз, – «любовь», «истина», «свет», «свидетельство», «грех», «суд» и «жизнь». Его синтаксические конструкции очень простые, чуть ли

не детские, и ему явно нравится соединять предложения словами «и» или «потом». В то же время его способность создавать литературный образ поразительна: вспомним хотя бы Никодима (гл. 3), самаритянку (гл. 4), слепорожденного (гл. 9) или Пилата (гл. 19)

2) Содержание. Значительную часть Четвертого Евангелия составляют речи Иисуса. Это не индивидуальные речения или даже собрания речений (как в Нагорной проповеди); каждая из них разрабатывает какую-то одну тему. Более того, в Иоанновы речи часто вклиниваются вопросы и возражения слушателей (особенность, отсутствующая у синоптиков).

Отметим фундаментальную разницу между Иоанном и синоптиками в плане хронологии и географии. У синоптиков Иисус действует преимущественно в Галилее и, поскольку они упоминают лишь одну Пасху, может сложиться впечатление, что служение Иисуса продолжалось меньше года. Иоанн упоминает не менее трех Пасх во время служения Иисуса (2:13, 23; 6:4:12:1) и о четырех путешествиях Иисуса в Иерусалим, предваряемых проповедью в Иудее.

Ученые расходятся в оценке историчности Иоаннова повествования. С одной стороны, очевидно, что четвертым евангелистом руководили богословские, а не чисто исторические интересы. Откроем хотя бы первую главу. Уже в ней мы видим довольно полную информацию относительно представлений учеников о своем наставнике. Иоанн осуществляет это с помощью семи титулов, данных Иисусу: Слово (Божие). Агнец Божий, Рабби (или Учитель), Мессия (или Христос), Царь Израилев, Сын Божий и Сын Человеческий. Сопоставление с другими Евангелиями показывает, что эти титулы появились не сразу, а в разное время, в период начала служения Иисуса или даже после Воскресения. Более того, осознание их значения было результатом долгого процесса.

С другой стороны, анализ той же первой главы доказывает, что евангелист отразил и ценные исторические сведения, которые в синоптиках не сразу заметны. Например, мы узнаем, что первоначально Петр, Андрей, Иоанн, Нафанаил и Филипп – возможно, даже сам Иисус! – были последователями Иоанна

Крестителя. И что перемена имени «Симон» на «Петр» произошла не в Кесарии Филипповой (как считает Мф.16:18), а гораздо раньше (что видно также из Мк.3:16 и Лк.6:14).

В последние десятилетия библеисты все более склонны признавать, что в Четвертом Евангелии сохранены независимые воспоминания о служении Иисуса в Иудее и Иерусалиме, дополняющие информацию синоптиков о его служении в Галилее. При тщательном прочтении синоптиков мы также можем уловить намеки, что Иисус был в Иерусалиме довольно долго, или бывал там в период своего служения несколько раз, а не только на Страстной неделе. Вспомним, например, плач Иисуса над нераскаянным Иерусалимом: «Иерусалим, Иерусалим... сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф.23:37; Лк.13:34). Это ясное указание на более ранние посещения города и попытки приобрести там учеников.

3) Богословские акценты. Богословские акценты Четвертого Евангелия иные, чем у синоптиков. Евангелист Иоанн начинает не с генеалогии Иисуса, а с предсуществования Слова Божьего, которое, будучи источником жизни и света для всего творения (1:1–4), воплотилось в Иисусе Христе (1:14). На протяжении всего Евангелия Иоанн изображает миссию Иисуса как кульминацию самооткровения Бога, несущего верующим свет, который состоит в высшей истине (8:12–32), и жизнь, которая состоит в духовном единстве с Богом (17:22–23; 20:31).

Четвертое Евангелие уделяет огромное внимание личности Иисуса. Хотя и более ранние Евангелия сохраняют высказывания Иисуса, отражающие высокое самосознание («Говорю вам, что здесь – нечто больше, чем храм... нечто большее, чем Соломон» Мф.12:6,42), этот аспект его учения в них не подчеркивается. В Четвертом Евангелии Иисус свободно говорит от первого лица, например: «Я – хлеб жизни» (6:35), «Я – свет миру» (8:12), «Я -воскресение и жизнь» (11:25), «Отец и Я – одно» (10:30).

На основании стиля, содержания и богословия Евангелия от Иоанна можно заключить: перед нами глубоко индивидуальный портрет личности и жизни Иисуса. Если синоптики передают

высказывания Иисуса достаточно близко к их первоначальному языку и форме, четвертый евангелист, излагая речи Иисуса, более свободно использует свой собственный образ мысли и язык. Однако тот факт, что Евангелие от Иоанна скоро заняло свое место подле синоптиков, означает, что ранняя церковь сочла исполнившимся обетование Иисуса, как оно изложено у Иоанна: «Дух Святой... научит вас всему и напомнит вам все, что я говорил вам» (Ин.14:26).

(iv) Датировка и авторство

Кто и когда написал Евангелия? Этого вопроса мы пока не касались, но об этом и мало известно. Евангелия – произведения анонимные. Их заголовки отражают лишь мнение более позднего предания, хотя, конечно, есть высокая вероятность, что такие предания содержат как минимум существенный намек на личность евангелистов. Впрочем, иногда на основании самого текста Евангелий можно усомниться в полной правоте преданий.

(а) Евангелие от Матфея. По церковному преданию, автором был апостол Матфей. Это сомнительно: с какой стати Матфею, свидетелю событий, столь покорно следовать рассказу Марка, который свидетелем не был? Проблему пытались решить по-разному. Согласно одной из гипотез, Матфей составил сборник высказываний Иисуса (возможно, на арамейском языке). Затем этот сборник перевели на греческий, в результате чего появился тот самый источник, который современные ученые обозначают литерой *q*. Соответственно Первое Евангелие – произведение неизвестного нам христианина, который использовал Евангелие от Марка, Матфеев сборник, а также другие особые источники. Имя Матфея впоследствии было перенесено со сборника речений на полное Евангелие.

(б) Евангелие от Марка. Согласно преданиям, отраженным у нескольких отцов церкви II и III веков, Евангелие от Марка передает то, что Иоанн Марк (Деян.12:12,25:15:37) записал в Риме, слушая проповеди Петра. Разговорный стиль и красочное описание событий, в которых активно участвовал Петр или которые должны были представлять для него особый интерес

(например, Мк.1:16–20:1:29–3:1:1:35–38:14:27–31, 32–42, 54, 66–72). действительно производят впечатление взятых непосредственно из воспоминаний Петра. Более того, в 1:36 ученики названы «Симон и его спутники»; в 16:7 женщинам поручено сказать «его ученикам и Петру», что воскресший Христос впереди них пойдет в Галилею.

(в) **Евангелие от Луки.** Ранняя традиция считает Луку уроженцем Антиохии Сирийской и указывает, что он стал христианином в первые десятилетия распространения церкви среди язычников. Павел сообщает, что Лука был врачом (Кол.4:14), и эта информация вполне согласуется с хорошим литературным языком, которым написаны оба произведения Луки (Евангелие и Деяния). Не будучи сам учеником Иисуса, Лука опирался на информацию о нем, взятую у других людей. По его словам, он проявил усердие, разыскивая очевидцев служения Иисуса (Лк.1:1–4).

(г) **Евангелие от Иоанна.** Евангелие от Иоанна называет своим автором «ученика, которого любил Иисус» (Ин 21:20, 24). Судя по другим отрывкам, где употребляется то же выражение (13:23:19:26:20:2:21:7), имеется в виду, очевидно, Иоанн, сын Зеведея. С таким выводом соглашается раннее и широко распространенное христианское предание. Однако не все так просто: легко видеть, что в написании участвовали и другие люди. Отметим хотя бы слова в завершение Евангелия: «Мы знаем, что свидетельство его истинно» (21:24). Вопросы вызывает и тот факт, что Книгу Откровения, также приписываемую некоему Иоанну (Откр.1:1, 4, 9; 22:8), отличает совершенно иной стиль. Одним словом, простых решений вопроса об авторстве нет. Есть вероятность, что в Четвертом Евангелии сохранены палестинские воспоминания о служении Иисуса. Но предание говорит, что оно было написано в Эфесе (в конце I века).

Как быть с датировкой синоптиков? Ученые спорят. На некоторых производит впечатление неожиданная концовка Деяний Апостолов: мы так и не узнаем, чем закончился для Павла суд, которого он ожидал в Риме. Вполне возможное объяснение со стоит в том, что, когда Лука дорабатывал текст

Деяний, суд еще не состоялся. В этом случае Деяния можно датировать приблизительно 63 годом н. э., а Евангелие от Луки приблизительно 61 годом. Соответственно Марк, один из источников Луки, должен был возникнуть еще раньше (где-то в конце 50-х).

Однако не все согласны, что Деяния были опубликованы вскоре после последнего события, которое они описывают. Эти ученые обычно датируют Евангелие от Луки 70-ми или 80-ми годами. Марк же, по их мнению, работал в конце 60-х.

С датировкой Евангелия от Матфея дело обстоит еще сложнее. Мы можем лишь сказать, что оно появилось позже, чем Евангелие от Марка. Согласно гипотезе большинства, оно было написано незадолго до падения Иерусалима в 70 году или веко ре после него.

Резюме. На протяжении многих лет научное исследование Евангелий фокусировалось на различных стадиях передачи слов и дел Иисуса. Иисус учил в основном по-арамейски, хотя иногда, очевидно, говорил и по-гречески. Будучи переведены с арамейского языка на греческий, его высказывания продолжали передаваться в устной форме. Аналогичным образом передавались и рассказы о делах Иисуса во время его общественного служения. О словах и делах Иисуса вспоминали его ученики и спутники, тем самым предоставляя церкви руководство в вероучительных, литургических и практических вопросах.

В процессе передачи материалы несколько модифицировались с целью вскрыть их значение для новых ситуаций. По прошествии одного-двух поколений после проповеди Иисуса и на основе воспоминаний, сохранившихся в церквях Палестины (и за ее пределами), каждый из четырех евангелистов изложил в письменной форме «Евангелие» (т. е. «добрую, благую весть»). Между этими Евангелиями существуют некоторые отличия. Отличия обусловлены двумя главными факторами: евангелисты включили разные формулировки слов и дел Иисуса; каждый евангелист подчеркивал то, что считал наиболее полезным для своих читателей, а потому отбирал именно такие предания, которые

соответствовали его замыслам. Вместе с тем в главном Евангелия согласны. Причина состоит в том, что они суть не просто творческие выдумки, но восходят к реальной исторической личности, произведшей огромное впечатление на своих учеников. Кроме того, синоптические Евангелия согласны во многих разделах потому, что между ними есть литературная взаимосвязь: первый и третий евангелисты использовали Евангелие от Марка, а также общий источник (Q), содержащий преимущественно учения Иисуса.

Каждый евангельский отрывок можно рассмотреть в двух ракурсах. С одной стороны, какую цель преследовал евангелист, включая этот материал? С другой стороны, какую функцию в жизни церкви играл этот материал в период своей устной передачи? Только анализируя Евангелия на этих двух уровнях, можно более полно постигнуть третий уровень – уровень, на котором все основано. А именно, земную жизнь Иисуса, его слова и дела.

Очевидно, что Евангелия – не дословный журналистский репортаж о вчерашнем происшествии. Они не фотографии и не стенограммы. Они суть четыре портрета-интерпретации, каждый из которых имеет свои особенности, а взятые в совокупности! дают нам по-разному и с разных сторон увидеть, что говорил и делал Иисус.

2. Послания Павла

Послания апостола Павла также несут свидетельство о некоторых событиях жизни и служения Иисуса Христа. Павел, наверное, никогда не видел Иисуса во плоти, но, благодаря знакомству с Петром, Иаковом и другими руководителями Иерусалимской церкви, у него была информация о жизни и учении Иисуса. В разных местах Посланий (написанных в конце 50-х – начале 60-х годов) он включает исторические сведения об Иисусе, – гораздо больше сведений, чем обычно думают.

Сведения Павла не ограничивались тем голым фактом, что Иисус существовал. Павел имел четкое представление об истории его жизни, причем проводил четкую грань между высказываниями Иисуса по этическим проблемам и своими собственными высказываниями (1Кор.7:10–12). Павловы Послания не только цитируют евхаристические слова Иисуса (1Кор.11:23–25), но и содержат довольно много аллюзий на речения Иисуса. Настолько много, что некоторые ученые даже высказывали гипотезу, что Павел располагал каким-то сборником Иисусовых речений²⁹.

Как оценить значение Павлова знания об Иисусе? Историки находят существенным, что Павловы послания подтверждают общие черты евангельского портрета.

3. Апокрифические евангелия

Помимо четырех Евангелий, включенных в Новый Завет, были написаны многие другие Евангелия до (см. Лк.1:1) и после канонических. Особенно активно создавались эти неканонические евангелия в послеапостольский век. Из писаний отцов церкви мы знаем названия примерно сорока таких евангелий. В более или менее полной форме до нас дошел текст около дюжины из них³⁰.

Одно из самых старых. Евангелие от Фомы, было написано в первой половине II века н. э. Сначала нашли три небольшие фрагментарные греческие рукописи (Р.Оху 1, 654, 655). Затем в 1945 году обнаружился и полный текст на коптском языке. Это важное археологическое открытие было сделано на месте древнего Хенобоскиона в Верхнем Египте. (Сейчас там расположен город Наг-Хаммади.) Всего было найдено 14 кодексов, хранившихся в большом кувшине. Они содержали более сорока (преимущественно гностических) текстов, практически все из которых были ранее не известны³¹.

В отличие от канонических Евангелий, Евангелие от Фомы не содержит повествовательной канвы. Оно состоит из 114 речений («логий»), приписанных Иисусу. Некоторые из них похожи на те, что мы знаем по каноническим Евангелиям, остальные носят совсем другой характер. Например, логия 28: «Иисус говорит: Город, построенный на высоком холме [и] укрепленный, не может пасть и не может укрыться» (ср. Мф.5:146). Логия 100: «Иисус говорит: Отдайте кесарю кесарево, Богу Богово, а мне -мое» (ср. параллель к первым двум фразам в Мф.22:21 и Лк.20:25). Логия 102 не имеет параллелей в Новом Завете, но напоминает одну из басен Эзопа: «Иисус говорит: горе фарисеям, ибо они подобны собаке, спящей на кормушке быков: и сама не ест, и быкам не дает». А вот логия 77, совершенно не похожая ни на один из материалов канонических Евангелий: «Разруби дерево, я – там. Подними камень, и ты найдешь меня там». Такой пантеизм предполагает, что Иисус в каком-то смысле смешан с материей мира.

Аналогичным образом, совершенно нехарактерна для Иисуса загадочная логия 105: «Иисус говорит: того, кто знает отца и мать, назовут сыном блудницы»; а также антифеминистская логия 114, завершающая это евангелие («Иисус говорит... Всякая женщина, делающая себя мужчиной, войдет в царство небесное»).

Среди кодексов Наг-Хаммади в 1945 году было найдено также неканоническое Евангелие от Филиппа. В кодексе П, в котором оно сохранилось, оно идет за Евангелием от Фомы. Его коптский текст (ок. 350 н. э.) скорее всего представляет собой перевод греческого подлинника, созданного во II или III веке. В отличие от любого из канонических Евангелий, это компиляция размышлений о проблеме спасения, свободно связанных определенными фразами. Оно цитирует пять высказываний Иисуса из Матфея и три из Иоанна, а также приводит восемь кратких и загадочных, «новых» высказывания Иисуса. В число нескольких неканонических рассказов об Иисусе входят следующие: (а) его способность изменять свой облик в зависимости от того, кому он себя открывает (57:28 – 58:10); (б) каждую из трех его спутниц зовут Марией (59:6–11), но лишь Мария Магдалина получает от него много поцелуев (63:22 – 64:2); (в) результатом смешения семидесяти двух цветов получается бочка белого цвета (63:25–30). Повсюду мы видим переклички с влиятельным в ту пору учением Валентина, гностического богослова II века (см., например, восстановление первоначальной андрогинной природы Адама).

Некоторые апокрифические евангелия были написаны в поддержку еретических идей, получивших распространение в отдельных частях ранней церкви. Другие были предназначены удовлетворить любопытство христиан постапостольской церкви относительно тех аспектов жизни Иисуса, о которых в четырех канонических Евангелиях сказано мало или вовсе не сказано. В частности, людей интересовало: каким было детство и отрочество Иисуса? В отсутствие исторической информации воображение благочестивых христиан разгулялось. Сначала они воображали, что могло произойти, потом воображали, что это действительно произошло, – и в результате появились тексты,

которые мы называем Евангелиями Детства. В литературном плане они оставляют желать лучшего, а исторической ценности лишены.

Из Евангелий Детства особое распространение получили два: Книга Иакова («Протоевангелие Иакова») и «Сказание Фомы, израильского философа, о детстве Христа» (ученые называют его Фоминым Евангелием Детства). Первое из них – в высшей степени приукрашенный рассказ о событиях, связанных с Рождеством. Второе – сборник фольклорных рассказов о том, что происходило с Иисусом, когда ему было от 5 до 12 лет. Начинается оно с того, как однажды субботним днем пятилетний Иисус играл с другими детьми у брода через ручей, делая куличики. После того, как Иисус смастерил из мягкой глины двенадцать воробьев, он хлопнул в ладоши, и они полетели, щебеча!

Когда Иисусу было шесть лет, его мать дала ему кувшин и послала к колодцу за водой. В толпе у колодца он споткнулся, и кувшин разбился. Но Иисуса это не смутило. Он развернул одежду, которая была на нем, наполнил ее водой и принес матери.

Когда Иисусу было восемь лет, он помогал Иосифу, своему отцу, в плотницком ремесле. Пришел заказ от одного богача сделать кровать. Случайно Иосиф неровно распилил кусок дерева, и в результате одна перекладина оказалась короче другой. Иосиф растерялся и не знал, что делать. Иисус проинструктировал: «Положи рядом оба куса так, чтобы они лежали ровно тем концом, который обращен к тебе». Иосиф послушался. Тогда Иисус встал у другого конца, взял короткую перекладину и вытянул ее, сделав равной другой.

В некоторых других историях, содержащихся в Фомином Евангелии Детства, Иисус выглядит капризным и вздорным. Например, такой рассказ: однажды к Иосифу пришел школьный учитель по имени Закхей и предложил обучать Иисуса, начиная с алфавита. Он показал Иисусу все буквы, от альфы до омеги. Но в ответ услышал: «Куда тебе, не знающему природы альфы, учить остальных бете? Ты, лицемер, сначала скажи, что такое альфа, если знаешь. И тогда уже поверим тебе про бету». И

Иисус начал спрашивать учителя про первую букву алфавита, а тот оказался не в состоянии ответить.

Или такой случай: однажды, когда Иисус шел через деревню, к нему подбежал какой-то мальчик и ударил его в плечо. Иисус страшно рассердился: «Конец твоему пути!», – и мальчик тут же упал наземь и умер.

Что может сказать историк об этих и других подобных рассказах? В первую очередь следующее: они предполагают существование четырех канонических Евангелий. Они больше говорят об интересах и ментальности неизвестных христиан, чья бурная фантазия производила на свет такие тексты, чем о самом Иисусе. Порой можно услышать, что апокрифы – это якобы «исключенные книги Библии». Однако непредвзятому читателю хватит и беглого взгляда на эти евангелия и их особенности, чтобы понять: никто их из Библии не исключал, они сами себя исключили³². (См. также Приложение: «Формирование новозаветного канона».)

Глава 5. Жизнь Иисуса Христа: краткий обзор

I. Хронология жизни Иисуса Христа

В греко-римском мире пользовались несколькими календарными эрами. наиболее распространенной была эра *ab urbe condita* (а.у.с.), то есть «от основания города» (Рима)³³. В первой половине VI века н. э. новый метод исчисления был предложен скифским монахом дионисием. возможно, он был не большого роста, ибо обычно его называют дионисием малым. глубоко уважаемый как богослов, математик и астроном, Дионисий предложил брать за отправную точку рождество иисуса христа. в соответствии с этой эрой, годы стали обозначать буквами a.d. (лат. Anno Domini, т. е. «года господ»). ко временам карла великого (ок. 800 н. э.) система дионисия уже вытеснила эру *ab urbe condita*³⁴. К сожалению, однако, Дионисий ошибся в своих расчетах как минимум на четыре года. ирод великий умер в 4 году до н. э., а значит, рождество имело место даже раньше. (о том, насколько раньше, мы поговорим чуть ниже.) к тому моменту, когда ошибку дионисия обнаружили, было уже поздно ее исправлять: она попала уже во многие документы.

Следует отметить, что нулевого года не существует. поэтому между 1 годом до н. э. и 1 годом н. э. прошел всего один гражданский год, а, к примеру, между 4 годом до н. э. и 4 годом н. э. прошло семь лет.

Для историка особый интерес в жизни Иисуса представляют три даты: рождения, крещения (и начала общественного служения) и распятия. Если их установить, мы получим хорошие хронологические ориентиры. К сожалению, евангелия дают нам очень мало информации для точного определения этих важных дат, а подчас их информация еще и противоречива. поэтому полная уверенность невозможна.

1. Дата рождения Иисуса

Новый завет не дает точной информации о годе, месяце и дне рождения. Один из немногих хронологических ориентиров состоит в информации, что иисус родился еще при жизни Ирода Великого. Согласно Мф.2:1–9, Ирода встревожил приход мудрецов с востока, спрашивавших, где родился царь иудейский. на основании данных Иосифа Флавия мы можем высчитать, что ирод великий умер вскоре после лунного затмения 13 марта 4 года до н. э. (Иудейские древности 17.6.4). Значит, Иисус родился раньше. но насколько раньше? ответить на этот вопрос очень трудно. Матфей и Лука рассказывают о событиях, которые произошли между рождением иисуса и смертью ирода, включая принесение младенца во храм спустя 40 дней после рождения, посещение мудрецов, бегство в египет, убийство всех детей в возрасте до двух лет в Вифлееме и окрестностях (мф 2:16). В какой бы последовательности ни располагать эти события, на них должно было уйти, по меньшей мере, два-три месяца³⁵. по этому иисус родился, самое позднее, в декабре 5 года до н. э. или январе 4 года до н. э. Но это могло быть и, скажем, двумя годами раньше (Мф.2:16).

Обычай праздновать 25 декабря в качестве даты Рождества возник лишь в III – IV веке. До этого праздновали 6 января как время посещения волхвов. Согласно Луке (2:1–20), Иисус родился, когда иудейские пастухи были ночью на улице. Поскольку дождливый сезон в Палестине обычно начинается в декабре, едва ли это был месяц Рождества. Каким именно был этот месяц, мы не знаем. По одной из гипотез, выбор 25 декабря был связан с языческим праздником Dies SolisInvicti («Днем Солнца Непобедимого»). Она не доказана, но, в принципе, возможно, что ранняя церковь стала праздновать Рождество в эту дату, чтобы дать христианам альтернативный праздник вместо того, который справлялся в честь бога солнца (часто отождествлявшегося с Митрой).

2. Дата крещения Иисуса и начала Его общественного служения

Примерную дату крещения можно попытаться установить на основании нескольких данных. Во-первых, согласно Луке, Иоанн Креститель начал проповедовать в пустыне «в пятнадцатый год правления императора Тиберия» (Лк.3:1). Казалось бы, сказано ясно и недвусмысленно. Однако не все так просто: сначала Тиберий несколько лет был соправителем Августа, а полнотой императорской власти был облечен лишь 17 сентября 14 года (т. е. после смерти Августа). Учитывает ли Лука период соправления? Если нет, то пятнадцатый год правления Тиберия – 29 год н. э. Но тут есть дополнительная сложность: в Сирии обычно отсчитывали годы правления от 1 октября. Соответственно второй год правления Тиберия начался 1 октября 14 года н. э. а пятнадцатый продолжался с 1 октября 27 года н. э. по 30 сентября 28 года н. э. Если же Лука учитывает период соправления, надо сдвигать время на более ранний срок.

В Евангелиях можно найти два других хронологических ориентира, каждый из которых, впрочем, недостаточно конкретен. Сообщив о крещении Иисуса, Лука вскоре пишет: «Иисусу было около тридцати лет, когда он начал свое служение» (Лук. 3:23).

Если Иисус родился около 5/4 года до н. э., то речь примерно о 26/27 годе н. э.

В Евангелии от Иоанна описан эпизод, который имеет место вскоре после крещения Иисуса и во время Пасхи: иудеи говорят, что реконструкция храмового комплекса шла 46 лет (Ин.2:20). Согласно Иосифу Флавию, Ирод Великий начал работу по реконструкции храма в восемнадцатый год своего правления (т. е. в 20/19 до н. э.; см. Иудейские древности 15.11.1). Тогда 46-й год – это 27/28 год н. э.

Как видим, информация несколько противоречивая. Очевидно, Иисус крестился и вышел на проповедь где-то между

26 и 28 годом н. э. Можно условно говорить, например, о начале 27 года н. э.

3. Дата распятия Иисуса

Продолжительность служения Иисуса и соответственно год смерти можно сосчитать по числу Пасх, прошедших после времени крещения. Как мы уже говорили, если бы мы располагали только синоптиками, можно было бы предположить, что служение Иисуса длилось не больше года. Однако Иоанн упоминает как минимум о трех Пасхах (2:13; 6:4; 13:1), причем весьма вероятно, что праздник, упомянутый в Ин.5:1, также был Пасхой. Если так, то за время служения Иисуса истекли четыре Пасхи (на последнюю он умер).

Если Иисус крестился, скажем, в начале 27 года н. э., то его первая Пасха пришлась на апрель этого года, а умер он весной 30 года н. э. (Ученые, которые не находят в Ин.5:1 намека на Пасху, датируют смерть Иисуса 29 годом н. э.)

Хронологию Страстной недели осложняет разнобой в датировке Тайной вечери. Согласно Ин.13:1 и 29, Тайная вечеря состоялась до праздника Пасхи. Синоптики, однако, считают Тайную вечерю пасхальной (Мф.26:19; Мк.14:12; Лк.22:13).

О том, как решать эту проблему, ученые много спорили. Есть три главные возможности: (1) синоптики правы, а Иоанн ошибается; (2) Иоанн прав, а синоптики ошибаются; (3) существует способ гармонизировать эти предания. Пожалуй, перспективнее всего гипотеза, согласно которой синоптическое и Иоанново предание отражают разные способы подсчета времени Пасхи. Например, известно, что кумраниты следовали солнечному календарю, в котором Пасха всегда приходилась на среду. Однако большинство иудеев придерживались лунного календаря. По лунному календарю в 30 году 14 нисана должно было попасть на пятницу 7 апреля, а 15 нисана – на субботу 8 апреля. Однако тут есть такая хитрость: в те времена за начало месяца иудейские авторитеты принимали первый момент появления Луны на вечернем небе. Соответственно облачность, например, вносила субъективный фактор: могли быть разные мнения относительно того, какая дата более правильная.

Нельзя исключать, что расхождение между синоптиками и Иоанном отражает именно такой плюрализм: разные группы иудеев праздновали Пасху в разные даты.

Евангелисты расходятся также в отношении часа распятия. Согласно Мк.15:25, Иисус был распят в третий час (= 9 часов утра). Согласно Ин.19:14, суд перед Пилатом завершился лишь к шестому часу (= полдень), а значит, и распятие произошло позже.

Предпринимались попытки доказать, что Иоанн использовал другой способ подсчета часов, отличный от обычного: например, возможно, он считал часы от полночи до полудня. Тогда, упоминая о «шестом часе», он имеет в виду 6:00, и расхождение исчезает. Но такая гипотеза лишена фактической опоры и производит впечатление попросту выдумки, изобретенной отчаявшимися гармонизаторами. Согласно другой версии, поскольку апостолы не носили часов, различные люди могли ощущать время по-разному. Однако в данном случае расхождение слишком уж велико: около четырех часов! А оба наших источника считают целесообразным указать время точно. Более перспективно выглядит другая версия, предложенная еще Иеронимом в IV веке: не исключено, что наши рукописи в этом месте испорчены. Поскольку цифру 3 в греческом языке обозначает буква гамма (?), а цифру 6 – дигамма, какой-нибудь ранний переписчик на ранней стадии рукописной передачи Нового Завета мог их спутать.

Все четыре Евангелия указывают, что распятие произошло в пятницу, а Воскресение – тремя днями позже. Нет ли здесь несообразности (в том смысле, что третий день от пятницы – вроде бы понедельник)? Дело в том, что иудеи считали дни иначе, чем мы. Они отсчитывали их от захода солнца, а части дня принимали за целый день. Стало быть: первый день – от распятия до захода солнца (с которым начиналась иудейская суббота); второй день – от захода солнца до следующего захода солнца (с которым кончалась иудейская суббота); третий день – от захода солнца опять до следующего захода солнца, и воскресное утро приходится как раз на него.

Наши проблемы с реконструкцией точной хронологии обусловлены тем, что большинство ранних христиан такие вопросы не интересовали. Гораздо важнее для них была уверенность в том, что согласно замыслу Божьему (Гал.4:4–5) Спаситель мира и Господь церкви пришел в мир, учил, страдал, умер и был воскрешен из мертвых к славе (Деян.10:37–41; 26:22–23).

II. Ранние годы жизни Иисуса

Матфей и Лука передают несколько деталей рождения Иисуса, каждый в своем особом ракурсе. У Матфея рассказ идет как бы с точки зрения Иосифа, а у Луки – с точки зрения Марии. Оба Евангелия согласны в отношении следующего:

1) Мария, мать Иисуса, была девственницей во время его рождения.

2) Иосиф, с которым Мария была помолвлена, был потомком Давида.

3) Иосиф – юридический отец Иисуса, но зачат Иисус был Святым Духом.

4) Иисус родился в Вифлееме во время царствования Ирода Великого.

5) Младенца, в соответствии с ангельским повелением, нарекли Иисусом. Это означало, что он спасет свой народ от грехов³⁶.

Есть между рассказами и некоторые различия. Матфей сообщает о посещении мудрецов, бегстве в Египет и убийстве вифлеемских младенцев. Особый материал Луки гораздо многообразнее за счет того, что он рассказывает не только о рождении Иисуса, но и о зачатии и рождении Иоанна Крестителя. В повествование Луки также вкраплены около десятка поэтических отрывков, три из которых стали в церкви литургическими гимнами.

«Величит душа моя Господа...» (Лк.1:46–55). В западной традиции эта песнь известна как «Магификат» (Magnificat), по первому слову латинского перевода. В большинстве рукописей она приписывается Марии.

«Благословен Господь...» (Лк.1:68–79). В западной традиции эта песнь известна как «Бенедиктус» (Benedictus), по первому слову латинского перевода. Она приписывается Захарии, отцу Иоанна Крестителя.

«Ныне отпускаеши...» (Лк.2:29–32). В западной традиции эта песнь известна как Nunc Dimittis, по первым словам латинского

перевода. Она приписывается Симеону, благочестивому иерусалимскому иудею.

Родословная Иисуса, приводимая Лукой (Лк.3:23–38), отличается от таковой у Матфея (Мф.1:1–17) во многих поколениях после Давида, хотя обе прослеживают происхождение Иисуса через Давида к Адаму. Единственный эпизод из отрочества Иисуса содержится у Луки: когда Иисусу было лет двенадцать, его нашли в храме, который он назвал домом своего Отца (Лк.2:49).

Насколько достоверны рассказы Матфея и Луки о рождении и детстве Иисуса? И в какой мере они предстают собой по этические и богословские интерпретации? Этот вопрос оживленно обсуждается исследователями. Здесь нет места останавливаться на этом подробно. Однако вот что следует сказать: еще столетие назад некоторые детали этих повествований (например, перепись по всей Римской империи при Августе; Лк.2:1) противоречили изысканиям секулярных историков. Однако впоследствии были сделаны археологические находки, которые показывают, что вопрос закрывать рано. Например, все то же сообщение Луки о рождении Иисуса во время переписи при Квиринии (Лк.2:2) по-прежнему трудно согласовать с информацией Тацита и Иосифа Флавия о последовательности сирийских правителей, но дискуссии продолжаются. Осторожный историк скажет, что для решения проблемы информации пока еще недостаточно.

И в заключение этого раздела – несколько слов о том центральном утверждении, которое содержится не только в Евангелиях, но и в Талмуде: Иосиф не был биологическим отцом Иисуса. Вопрос о его исторической достоверности каждый читатель должен решать в зависимости от своих религиозных и философских убеждений. Для христиан важнейшая истина этих евангельских повествований состоит в их свидетельстве о реальности Боговоплощения. Ведь и мусульмане, например, верят в непорочное зачатие Иисуса, но отрицают его Богосыновство. Классическое христианство, утверждающее реальность Боговоплощения, считает абсолютно органичным, что тот, чья смерть имела исход столь отличный от участи

других людей, и пришел в мир совершенно особым способом: а именно «воплотился от Духа Святого и Марии Девы».

III. Крещение и искушение Иисуса Христа

1. Иоанн Креститель

Все четыре евангелиста помещают начало общественного служения Иисуса в контекст служения Иоанна Крестителя. Последний был типичным «святым мужем» Ближнего Востока. Согласно Евангелиям (Мф.3:1–6; Мк.1:6; Лк.3:1–6), Иоанн удалился от общества и вел отшельническую жизнь в районе реки Иордан. Взяв за образец Илию (4Цар.1:8), Иоанн носил грубую одежду и питался только тем, что мог найти в пустыне. Также подобно Илии, он неустанно обличал царей и народ.

Ни Новый Завет, ни Иосиф Флавий, который упоминает о проповеди Иоанна (Иудейские древности 18.5.2), не сообщают, как он достиг известности. В любом случае слава о нем распространилась широко, и многие приходили к нему. Яркий проповедник, Иоанн призывал соотечественников покаяться в грехах, принять крещение (омовение) в Иордане и жить праведной жизнью. Каждому он давал конкретные указания, в чем именно новая жизнь должна заключаться. Например, людям состоятельным следовало разделить свое состояние с бедняками. Сборщики податей, часто нечистые на руку, отныне не должны были запрашивать с людей больше положенного (с намерением прикарманить разницу). Солдатам подобало перестать грабить и вымогать (см. Лк.3:10–14).

Среди толп, приходивших для крещения, были представители фарисеев и саддукеев. Видя их, Иоанн вспоминал картину, хорошо знакомую ему по пустыне: когда загорается сухой кустарник, пресмыкающиеся в спешке покидают свои норы. «Гадючье отродье! – восклицал он. – Кто внушил вам бежать от будущего гнева?» Затем он призывал их перестать гордиться своим происхождением от Авраама и принести плоды, которые соответствовали бы покаянию (Мф.3:7–10; Лк.3:7–9).

Если бы Иоанн говорил лишь об этике, назидая людей относительно правильного поведения, как можно подумать из сообщения Иосифа Флавия (Иудейские древности 18.5.2), то трудно понять, почему в народе его проповедь вызвала такой

широкий энтузиазм. К тому же многие ессеи вполне согласились бы и с его вестью, и с необходимостью крещения. Причина, по которой ни одно иудейское сердце не могло остаться равнодушным к служению Иоанна, состояла в сильной мессианской надежде, которую он возвещал. Иоанн проповедовал, что близок День Господень: вскоре, наконец, Бог оправдает свой народ и избавит его от угнетения. При этом Иоанн использовал образы, хорошо знакомые палестинским крестьянам: приход Мессии подобен тому, как земледелец берет лопату, чтобы веять зерно на току, отделяя пшеницу от мякины; пшеница затем пойдет в закрома, а мякина будет сожжена огнем неугасимым (Лк.3:17–18). Скоро Бог вторгнется в историю, – и суд уже близок! Поэтому весть Иоанна была тревожной: ему приходилось объяснять слушателям, что народ в целом абсолютно не подготовлен к приходу Мессии. Именно поэтому, а не просто ради соблюдения общих этических принципов, Иоанн призывал весь народ – каждый его слой и каждого человека в отдельности – к покаянию: то было приготовление, без которого невозможно обрести дары новой эпохи. В качестве внешнего символа внутренней перемены, он омывал в Иордане всех, кто с верой откликался на его весть.

При всех сходствах с другими семитскими святыми мужами, служение Иоанна Крестителя выделялось двумя в высшей степени оригинальными особенностями.

1) Единократный характер крещения. В отличие от ежедневных омовений, практиковавшихся фарисеями и ессеями, крещение Иоанново совершалось раз и навсегда. В этом отношении оно напоминало омовение прозелитов, через которое язычники входили в иудаизм. 2) Отсутствие привилегии богоизбранному народу. Иоанн учил, что принадлежность к богоизбранному народу сама по себе в День Суда не поможет: «Не говорите себе: «Отец у нас – Авраам», ибо говорю вам, что Бог может из этих камней воздвигнуть детей Аврааму» (Мф.3:9; Лк.3:8). Иоанн как бы отлучил всю нацию и принимал обратно тех, кто покался и крестился.

2. Крещение Иисуса

Однажды (возможно, в начале 27 года н. э.) среди людей, пришедших к нему для крещения, Иоанн приметил человека, который привлек его внимание. Это был Иисус, родственник Иоанна (Елизавета, мать Иоанна, состояла в родстве с девой Марией). До сих пор Иисус плотничал в Назарете, а теперь он присоединился к народу, стекавшемуся в Иорданскую пустыню, и изъявил желание креститься. Когда Иисус выходил из воды, сообщают синоптики, раскрылись небеса, и на него сошел в виде голубки Дух Божий и почил на нем (Мф.3:16; Мк.1:10; Лк.3:21–22). В тот же миг раздался голос свыше, признавший Иисуса возлюбленным Сыном Божиим. В Евангелиях это указывает на полное облечение Иисуса духовной силой для последующего служения.

Приняв крещение от рук Иоанна, Иисус выказал свое согласие с двумя ключевыми моментами его проповеди: грядет Суд на нечестивых, и грядет Царство Божье. Его собственная проповедь поначалу перекликалась с призывом Крестителя к покаянию (Мф.4:17; Мк.1:15). В этом смысле начало служения Иисуса – лишь новая глава в истории Иоаннова движения.

Уже в ранней церкви люди ставили вопрос: в чем глубинный смысл этого крещения? И здесь возникала проблема: если Иоанн крестил в покаяние, то как получилось, что Иисус (которого церковь считала безгрешным и не нуждающимся в покаянии) пошел на этот обряд? Ранние христиане, видимо, обычно искали ответ в диалоге, который приводит Евангелие от Матфея. Поначалу, сообщает Мф.3:14, Иоанн Креститель колебался, стоит ли ему крестить Иисуса: «Это мне надо креститься у тебя, а ты приходишь ко мне!» Но Иисус ответил: «Да будет так. Ибо этим надлежит нам исполнить всякую праведность» (Мф.3:15). Отсюда видно, что личное покаяние отсутствовало. «Исполнить всякую праведность» – это не оставить невыполненным ничего из того, что хочет Бог. Для народа крещение Иоанново означало разрыв с грешным прошлым и начало новой жизни. У Иисуса же просто начинается

новая фаза миссии. Судя по его ответу, он понял: настало время оставить плотницкую в Назарете и посвятить себя особому делу. Поскольку Иисус считал, что весть Иоанна Крестителя – от Бога (Мф.21:25; Мк.11:30; Лк.20:4), принимая крещение, он посвятил себя тому Божьему делу, о котором проповедовал Иоанн.

3. Испытание Иисуса

Согласно всем трем синоптическим Евангелиям (Мф.4:1–11; Мк.1:12–13; Лк.4:1–13), сразу после крещения Иисус был уведен Духом в пустыню для искушения от дьявола. Заметим, что Библия нигде внешность дьявола не описывает. Только Павел пишет, что сатана может принимать облик ангела света (2Кор.11:14). Рога, копыта и хвост приписываются дьяволу лишь в фольклоре.

Испытание в пустыне выросло из опыта Иисуса при крещении, когда божественный голос возвестил, что он – возлюбленный Сын Божий. На протяжении сорока дней Иисус постился и решал вопрос: как и для какой цели он должен использовать ту чрезвычайную силу, которую он в себе ощущал. И здесь перед ним встали три искушения.

Первое искушение: превратить камни в хлебы. Это соблазн использовать силы ради своего собственного блага. Соблазн эгоистической безопасности.

Второе искушение: спрыгнуть с крыла храма (ожидая быть подхваченным своего рода небесным парашютом). Это соблазн обрести большое число последователей путем чудес и магии. Так сказать, соблазн дешевой популярности.

Третье искушение: временно поклонившись дьяволу, получить все царства мира сего. Это соблазн обрести господство над секулярными государствами, пойдя на компромисс со злом. Соблазн мирской власти.

Откуда нам известно об этом событии? Скорее всего, Иисус сам ¹ рассказал о нем ученикам. Сомневаться в его исторической достоверности нет оснований: никто в ранней церкви не стал бы выдумывать таких вещей о Мессии, ибо искушение дьявола вообще не фигурировало в мессианских чаяниях. И церковь не дала забыться этому рассказу, находя в нем важные ключи к пониманию личности и дела Иисуса.

Христиане быстро поняли, сколь важна эта история. С самого начала своего служения Иисусу необходимо было решить: какой он Мессия? какую стратегию он изберет? в какой

степени объявит войну злу? Решения, принятые в пустыне, он выполнял в последующие месяцы, причем противостоял аналогичным искушениям. Например, в конце жизни перед ним стоял соблазн избежать личного страдания, попросив Бога послать ему на помощь двенадцать легионов ангелов (Мф.26:53). И он отринул его по той же самой причине, по которой некогда в пустыне предпочел скорее терпеть голод, чем использовать нечто большее, чем человеческие ресурсы. Как понял уже один из первых христианских богословов, если бы Иисус поддался искушению избавить себя от неприятных жизненных обстоятельств способами, недоступными простым смертным, он не смог бы «сострадать нам в немощах наших» (Евр.4:15). Однако, поскольку Иисус был, «подобно нам, искушен во всем, но кроме греха» (Евр.4:15), он смог стать «милостивым и верным первосвященником пред Богом для умиловления за грехи народа. Ибо, как сам он претерпел, был искушен, то может и искушаемым помочь» (Евр.2:17–18). Таким образом, согласно данному толкованию, дьявол хотел сбить Иисуса на те поступки, которые помешали бы ему полностью пережить человеческие трудности³⁷.

Неоднократно, наверное, во время своей проповеди Иисус сталкивался с искушением увеличить свою популярность, поразив толпу могущественными чудесами. Однако он не стал искать славы, превращая камни в хлеба или творя другие эффектные трюки. Стратегия его мессианского служения была иной: учить словом и примером, чтобы люди увидели и приняли божественный дар милости и силы, предлагаемый всем, кто покается и примет зов Царства. Иисус рассматривал веру как свободное решение, а не как вынужденное мнение, и еще в начале своего служения решил: его чудеса будут играть вторичную роль, помогая верить тем, кто уже склонялся к вере на других основаниях; они не будут ошеломлять умы тех, кто не сочувствует ни ему, ни его целям³⁸.

IV. Общественное служение Иисуса Христа

Форманализ напомнил нам: на протяжении одного-двух поколений большинство евангельских материалов передавались в устной форме и в основном в виде разрозненных единств. Лишь изредка упоминалось о географическом и хронологическом контексте эпизодов. Соответственно, когда евангелисты решили выстроить эти материалы в связное целое, они располагали лишь слабыми намеками относительно того, когда и где Иисус сказал или сделал те или иные вещи. Отсюда понятно, почему в Евангелиях так мало хронологических указаний и так много бесцветных слов вроде «тогда», «снова» и «затем». Более того, очевидна фрагментарная природа наших повествований. Скажем, Мф.11:21 и Лк.10:13 содержат суровое предостережение («горе вам!») Иисуса, адресованное жителям Хоразина, города у Галилейского моря: они не поверили, даже несмотря на сотворенные им чудеса. Однако ни один евангельский эпизод не описан как произошедший в Хоразине. Очевидно, что для написания подробной современной биографии Иисуса Христа недостаточно информации. Тем не менее Евангелия позволяют говорить о нескольких достаточно ясных фазах в общественном служении Иисуса. Принимая их во внимание, мы можем выстроить более или менее точную канву событий. Зная эту канву, историк может выстроить довольно когерентную интерпретацию литературных свидетельств (разумеется, осознавая то, что ряд его суждений носят гипотетический характер).

Как мы уже отмечали в разделе о хронологии, Иисус крестился и вышел на проповедь приблизительно в начале 27 года н. э., а был распят, очевидно, 7 апреля 30 года н. э. Время между этими двумя датами можно разделить на три периода, продолжительностью около года каждый. Периоды отличаются по своему характеру.

Первый период; год неизвестности. О нем у нас мало информации, и это отчасти обусловлено тем, что Иисус не сразу

был замечен обществом. По-видимому, большую часть данного го времени (около восьми месяцев) Иисус провел в Галилее.

Второй период: год общественного признания. В это время широко разошлась слава об Иисусе как об учителе и целителе. Большую часть данного времени (около 15 месяцев) Иисус провел в Галилее.

Третий период: год противостояния. Слава угасала, враги множились, а потом и добились казни Иисуса. Первую часть этого последнего года Иисус провел в Галилее, а последнюю – в других областях Палестины.

1. Год неизвестности

Некоторые из первых учеников Иисуса ранее были учениками Иоанна Крестителя. Особенно примечательны из них две пары братьев: Андрей и Петр, Филипп и Нафанаил (Ин.1:35–51). С маленькой группой учеников Иисус поднялся из долины Иордана в более возвышенную страну галилейскую. Там, в деревне Кана, он совершил первое из своих чудес (Ин.2:1). После краткой остановки в Капернауме, где впоследствии пройдет значительная часть его служения, Иисус снова отправился на юг – в Иерусалим, на Пасху (Ин.2:12–13).

Первым из известных нам действий Иисуса в Иерусалиме (Ин.2:14–22) было суровое обличение. Согласно Талмуду, храмовые рынки во Дворе Язычников находились под контролем перво-священнического клана и назывались «базарами сыновей Анны». Здесь продавали чистых овец, быков и голубей, предназначенных для жертвоприношения. Иисус, возмущившись тем, что он считал осквернением дома Божьего, сделал из веревок бич и выгнал торговцев и менял³⁹. То был акт, достойный пророческого намерения искоренить вопиющие нарушения в богослужении. Однако из слов Иисуса ясно, что он считал себя больше, чем просто пророком: «Не превращайте дом Отца моего в рынок!» (Ин.2:16).

После Пасхи Иисус ушел из Иерусалима и вернулся в села Иудеи (Ин.3:22–24). Здесь он начал проповедовать, еще при жизни Иоанна Крестителя и подобно ему, необходимость покаяния. Некоторое время они одновременно старались духовно пробудить народ. Однако в какой-то момент Иисус стал собирать больше учеников, чем Иоанн, и в некоторых учениках Иоанна проснулась зависть. Тогда Иисус решил пойти обратно в Галилею (Ин.3:25 – 4:3). Так завершился первый период его служения, во время которого народ стал постепенно узнавать о его присутствии как учителя и целителя.

2. Год общественного признания

Год общественного признания, как мы его здесь называем, был отмечен ростом народного энтузиазма (особенно в Галилее) по поводу личности и дел Иисуса из Назарета. Тогда не было мощных современных средств рекламы, но все больше и больше людей попадали под влияние Иисусова учения. Во время большей части этого периода центром своего служения Иисус сделал Капернаум. Капернаум был торговым городом на северо-западном берегу Галилейского моря. Там находились таможня и, видимо, римский военный пост. Там Иисус исцелил парализованного слугу римского сотника (Мф.8:5–13; Лк.7:1–10), лежавшую в лихорадке тещу Петра (Мф.8:14–17; Мк.1:29–31; Лк.4:38–39), бесноватого (Мк.1:21–28; Лк.4:31–35) и других больных различными болезнями. Число его учеников быстро росло, и однажды его слушали целых 4 000 или 5 000 человек (Мк.6:30–44:8:1–9). Из большой толпы учеников Иисус отобрал маленькую группу в двенадцать последователей, которые должны были продолжать его дело, и назвал их «апостолами» (т. е. «посланниками»; см. Мф.10:14; Мк.3:13–19; Лк.6:12–16). По-видимому, все двенадцать были галилеянами, кроме Иуды Искарота, который (по преданию) происходил из Кериота в южной Иудее.

Согласно Ин.5:1, Иисус снова отправился в Иерусалим для участия в празднике. В это время он исцелил хромого в субботу, что немедленно спровоцировало конфликт с иудейскими вождями (Ин.5:2–47). Вскоре после конфликта он вернулся в Галилею, где его популярность продолжала расти.

Иисус не только исцелял, но также проповедовал и учил. Некоторые части «Нагорной проповеди» (Мф.5–7) и собрание притчей у Матфея (Мф.13) отражают то, что запомнили его ученики из проповедей данного периода. Иисус не только говорил о духовной природе Царства Божьего, но и объяснял: в День Суда для каждого человека решающим окажется его взаимоотношение с ним, Иисусом (Мф.7:21–23; Мк.10:29; ср. Мф.25:31–46).

Здесь нет места подробнее обсуждать рост влияния Иисуса во время второго года его служения. С помощью синопсиса, где синоптические повествования удобно помещены в три параллельные колонки, любой человек может составить общее впечатление о степени Иисусова влияния. Оно было сопряжено с глубоким учением о Царстве Божьем, а также милостью и снисхождением по отношению к тем, кто находится в физической и духовной нужде.

3. Год противостояния

Одно время нападки книжников и фарисеев на Иисуса были эпизодическими. Однако в последний год его служения они переросли в широкую и резкую враждебность. Простые люди быстро ощутили глубокую разницу между прямой и непосредственной манерой Иисусовой педагогики и методами книжников (Мф.7:28–29; Мк.1:21–22; Лк.4:31–32). Понятно, что книжники завидовали Иисусу: его успех ставил под угрозу их собственное положение. С точки зрения самих иудейских вождей, для конфликта с Иисусом у них были веские основания. Он отвергал их разработки в области Закона и упрекал в том, что они уделяют слишком много внимания детализации заповедей, пренебрегая более важными вещами – справедливостью и милосердием (Мф.23:23). Он и сам не совершал, и своим ученикам не советовал совершать тех многих ритуалов очищения (например, ритуального омовения рук перед едой), без которых обычно не мыслили подлинное благочестие (Мк.7:1–2). Особенно заметны были различия между ним и тогдашними религиозными вождями в вопросе о субботе. Если книжники умножали субботние правила, то Иисус объявил, что «суббота для человека, а не человек для субботы», причем смело намекнул, что он сам – господин субботы (Мк.2:27–28).

Между тем популярность Иисуса в народе шла на убыль. Тому были две причины. Во-первых, Иисусу оказывали большое сопротивление иудейские вожди. Во-вторых, выяснилось, что к своим последователям он предъявляет суровые требования (Мк.8:34–38; 10:21–22; Ин.6:60–66). Когда он насытил целую толпу в 5000 человек, они захотели провозгласить его царем (Ин.6:15). Однако Иисус дал понять, что не желает подстраиваться под их представления о Мессии как об исполнителе материальных и националистических желаний, и тогда даже многие из его учеников «отошли от него и уже не ходили с ним» (Ин.6:66).

Один из важнейших случаев произошел в районе Кесарии Филипповой, к северо-востоку от Галилеи. Там долго процветало почитание греческого бога Пана, из-за чего и территория называлась Панеей. Город был расширен тетрархом Филиппом и переименован в Кесарию, в честь римского императора Тиберия кесаря (Иосиф Флавий, Иудейские древности 18.2.1; Иудейская война 2.9.1). Именно в такой обстановке, согласно синоптическим Евангелиям, произошел разговор между Иисусом и Петром, последовавшим за вопросом Иисуса: «Кем люди меня считают?» (Мф.16:13–16; Мк.8:27–30; Лк.9:18–20). В ходе этого разговора Петр признал Иисуса долгожданным Мессией. Надо заметить, что хотя ученики уже ходили с Иисусом, такое исповедание со стороны Петра не было само собой разумеющимся, ибо Иисус был вовсе не таким Мессией, какого ждали большинство иудеев. Они искали Мессию, который, как помазанный царь Израилев, избавит народ Божий от римских владык и сделает Иерусалим центром всего мира.

Начиная служение, Иисус, видимо, предпочитал не акцентировать свое мессианство. Если бы он открыто провозгласил себя Мессией, это породило бы ложные, мирские надежды на политический переворот. Поэтому сначала Иисус должен был своим учением и примером показать, какой именно он Мессия. То, что Петр понял, пусть даже еще далеко не в полноте, миссию Иисуса, было торжеством веры, – веры, за которую Иисус и назвал его блаженным (Мф.26:17).

Когда Петр исповедал его Мессией, Иисус гораздо больше рассказал ученикам о том, что означает его мессианство, – не мирские почести, и даже не продолжение скромной жизни в Галилее, но страдания и смерть (Мф.16:20–21; Мк.8:30–31; Лк.9:21–22).

Именно в этом контексте, неделей позже, синоптические евангелисты помещают рассказ о Преображении (Мф.17:1–8; Мк.9:2–8; Лк.9:28–36), таинственном происшествии, в котором Иисус открывается в небесной славе как Мессия. Согласно Луке, это событие, видимо, произошедшее ночью (Лк.9:32), началось как молитва и переросло в мощный религиозный опыт,

который Матфей описывает как видение (Мф.17:9). Появляются Моисей и Илия, представители Закона и Пророков, и беседуют с Иисусом о его приближающейся смерти. Тут их осеняет яркое облако, и из облака слышен голос: «Это – Сын мой Возлюбленный. Его слушайте!» (Мк.9:7). Таким образом, для читателя, как и первоначально для самих учеников, рассказ о Преображении ставит своего рода печать божественного одобрения на недавнее учение Иисуса о крестном пути, а также свидетельствует о его божественной природе как Мессии.

После этого Иисус, видимо, меньше проповедовал толпам, посвятив себя назиданию учеников. В смирении, жертвенной самоотдаче и любви он готовил их к своей смерти и исполнению их миссии в будущем (Мф.18:1–35; Мк.9:33–50). Стояла, очевидно, осень 29 года н. э. Оставив навсегда Капернаум, Иисус решительно направил свой путь в Иерусалим (Лк.9:51).

Его точный маршрут установить трудно: практически всю нашу информацию об этом периоде мы черпаем из особого материала Луки в 9:51–18:14, а точных хронологических и географических отсылок данный раздел не содержит. Судя по всему, Иисус прошел через Самарию, пересек Иордан и какое-то время находился на территориях к востоку от Иордана, в Перее и Десятиградии. (Десятиградие представляло собой федерацию примерно десяти городов, населенных преимущественно греками, которые прибыли сюда после завоеваний Александра Македонского тремя столетиями ранее.)

В начале этого периода своего странствия, Иисус разослал вперед себя 70 учеников, в те города и деревни, которые собирался посетить, чтобы они провели там подготовительную работу (Лк.10:1–16). Семьдесят были наделены частью Иисусовой власти, и по возвращении с удовольствием рассказывали, как даже бесы им подчинялись, когда им приказывали именем Иисуса (Лк.10:17). Третий евангелист помещает в тот же период не некоторые из наиболее прекрасных притчей Иисуса: например, о милосердном самарянине, потерянной овце, потерянной монете, блудном сыне, судье

неправедном, докучливой вдове, мытаре и фарисее (Лк.10:30–37:15:3–32:16:1–14:18:1–14).

Согласно Четвертому Евангелию, когда путешествие Иисуса по Иудее и Перее уже приближалось к концу, он совершил в Вифании, деревне недалеко от Иерусалима, одно из самых ярких своих чудес – воскрешение Лазаря, который к тому моменту был мертв уже четыре дня (Ин.11:17–44). Чудо было настолько поразительное и сотворено настолько близко от Иерусалима, что произвело колоссальное впечатление на столичных жителей; и Синедрион, руководимый первосвященником Каиафой, пришел к выводу, что положить конец влиянию Иисуса можно лишь одним способом: убив его (Ин.11:45–54).

4. Страстная неделя⁴⁰

По мере того как Иисус приближался к Иерусалиму, все более нетерпеливое ожидание охватывало учеников. Лука поясняет:

«Они думали, что вот-вот явится Царство Божие» (19:11). Именно в такой обстановке Иисус публично заявил о себе как о Мессии, во исполнение апокалиптического пророчества Захарии (Зах.9:9). Однако в отличие от царя-воина популярных чаяний, он предпочел въехать в Иерусалим на осленке (Мф.21:2–7). Это иллюстрировало мирный характер Царства, которому он пришел положить начало.

Дороги к Иерусалиму были запружены толпами людей. Были среди них и бывшие спутники Иисуса, и те, кто, услышав про воскрешение Лазаря, вышли навстречу. Они восторженно приветствовали его и кричали: «Осанна Сыну Давида! Осанна в вышних!» (Мф.21:9; Мк.11:9–10; Лк.19:38). Ранее он избегал таких мессианских настроений, но теперь принял их. Толпа росла, по мере того как процессия продвигалась к воротам города. Наиболее пылкие паломники даже срезали с деревьев ветви (Мк.11:8) и радостно размахивали ими. День, в который Иисус торжественно вошел в Иерусалим, мы теперь называем Вербным воскресеньем.

Именно в этот момент служения Иисуса Матфей (21:12–13) и Лука (19:45–46) помещают рассказ об очищении храма от осквернявших его торговцев и менял. Как мы уже сказали, Иоанн помещает это событие в начало, а не в конец общественного служения Иисуса. Когда же оно произошло? Или, возможно, оно имело место дважды? Как бы то ни было, этот акт полон символического смысла. Он отражает один из важных аспектов понимания Иисусом своей мессианской задачи: а именно очищения тогдашней иудейской религии от торгашества и материализма.

С наступлением вечера Иисус ушел из города (Мк.11:19), чтобы провести ночь в Вифании, в доме своих друзей – Марии, Марфы и Лазаря.

На следующее утро Иисус вернулся в Иерусалим. Он начал учить, – начались и споры с религиозными вождями нации. Рассказы об этих спорах отражают растущее противостояние между Иисусом и властями. Пришла делегация из Синедриона с вопросом о том, по какому праву Иисус так себя ведет. Иисус задал им встречный вопрос: по какому праву поступал Иоанн Креститель? от Бога ли было его крещение или от людей? Те ушли от ответа, и Иисус с резкими обличениями рассказал притчу о злых виноградарях. Смысл притчи состоял в том, что Бог отвергнет тех, кто сначала отвергал его посланцев, а затем и его Сына (Мф.21:33–46; Мк.12:1–12; Лк.20:9–19).

Пришли представители фарисеев и иродиан (которые находились в политической вражде друг с другом) и попытались поймать Иисуса в ловушку ловко сформулированным вопросом: «Законно ли платить подать императору?» Затея состояла в том, что при любом ответе Иисус проигрывает. Потом саддукеи, отрицавшие воскресение, задали вопрос в попытке выставить учение о воскресении в смешном свете (Мф.22:23–33; Мк.12:18–27; Лк.20:27–40). Один книжник спросил, какая заповедь важнее всех (Мф.22:34–40; Мк.12:28–34; Лк.10:25–27). В своих ответах Иисус продемонстрировал, что он не только не уступает своим вопрошателям, но и превосходит их, и наконец дал волю своему негодованию, открыто обличив формализм и ханжество книжников и фарисеев (Мф.23:1–36).

Покидая храмовую территорию, Иисус грустно сказал одному из учеников, что эти замечательные здания будут разрушены. Позже вечером, сидя на Елеонской горе напротив храма, он дал четырем ученикам предсказание о гибели храма, распространении благой вести, страдании своих учеников и собственном втором пришествии (Мф.24:4–36; Мк.13:5–37; Лк.21:8–36). Этот апокалиптический раздел, видимо, представляющий собой компиляцию из разных источников, завершается словами о том, что время Конца не знает никто, кроме Бога, а потому в ожидании его надлежит всегда быть на страже. Необходимость быть на страже далее иллюстрируется притчами о мудрых и неразумных девах, а также о талантах (Мф.25:1–30). Наконец, согласно Евангелию от Матфея, Иисус

нарисовал грозную картину последнего Суда, при котором праведники будут отделены от нечестивых (Мф.25:31–46).

Вероятно, именно в эти дни созрел заговор против Иисуса. Иуда Искарот, один из Двенадцати, «пошел к первосвященникам, чтобы предать его им. Они же, услышав, обрадовались и обещали дать ему деньги. И он искал случая предать его.(Мк.14:10–11). Но почему один из учеников Иисуса решил его предать? Ведь первоначально Иуда был избран, наверное, поскольку Иисус видел в нем потенциальные качества апостола. И неслучайно Иуду назначили казначеем апостольской группы (Ин 12:6): Иуда, наверное, был энергичен и с административными способностями. Можно предположить, что за Иисусом Иуда пошел в надежде на политическую революцию, которая принесет ему видное место в земном царстве. Но чем больше он видел, что Иисус не собирается выступать в роли мирского, национального царя иудеев, тем дальше он отходил от него.

Конечно, в больном мозгу Иуды могли переплетаться разные мотивы. Но один из них евангелисты выделяют особо: всепоглощающую любовь к деньгам. Какое-то время Иуда удовлетворял свою жадность, по мелочи подворовывая из общего кошелька (Ин.12:6). Не в одночасье и не вдруг предал он своего господина за тридцать серебряных монет. Алчность, подобно раковой опухоли, разъедала его натуру, постепенно поглотив все лучшее в нем и в конце концов превратившись в тираническую страсть.

В четверг своей последней недели Иисус послал Петра и Иоанна в город приготовить Пасху себе и Двенадцати (Лк.22:8). Из всех иудейских праздников, древний пасхальный ритуал, совершавшийся в память об избавлении Израиля из египетского рабства, был самым торжественным. Он включал общую трапезу, участники которой вспоминали великие чудеса Бога в начале своей национальной истории. Именно в таком контексте Иисус намеренно ввел новый элемент в древнюю литургию, превратив ее в христианскую Евхаристию или вечерю Господию. Иисус взял опреснок и произнес арамейскую формулу, предписанную арамейским ритуалом того времени:

Это – хлеб печали, который ели отцы наши в земле Египетской. Пусть всякий голодный приходит и ест. Пусть всякий нуждающийся приходит и вкушает Пасхальную трапезу.

Затем Иисус взял пасхальный хлеб, благословил, преломил, а кусочки раздал ученикам. При этом он сказал слова, далеко выходявшие за рамки предписанного пасхального ритуала:

Примите, вкусите... Это – мое тело, которое для вас. Делайте это в память обо мне (Мф.26:26:1Кор.11:24).

По завершении трапезы, после так называемой «Чаши Благословения», Иисус снова ввел в ритуал новые слова:

Пейте из нее, все. Ибо это – кровь моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов... Делайте это, когда только будете пить, в память обо мне (Мф.26:27:1Кор.11:25).

Затем Иисус с учениками пропели завершающие псалмы, предписанные для праздника Пасхи (Пс.115–118).

У благочестивых иудеев было в обычае оставаться после пасхальной трапезы в течение нескольких часов за столом и беседовать о пасхальных чудесах прошлого и будущего. Также и Иисус, без сомнения, какое-то время пробыл с учениками, говоря о прошлом и будущем и подробнее объясняя значение тех новых особенностей, которые он только что ввел в пасхальный ритуал.

Затем Иисус оставил дом и прошел по темным улицам города в Кедронскую долину к Елеонской горе. Здесь он нашел свое любимое место для молитвы и размышлений – Гефсиманский сад, у подножий горы Елеонской (Ин.18:1). Какие духовные муки претерпел там Иисус, нам не известно, но евангелисты указывают, что он, в ужасе и тоске, молился, чтобы чаша страданий была пронесена мимо него (Мф.26:36–44; Мк.14:32–39; Лк.22:40–44). Согласно одному раннехристианскому автору, молитва Иисуса была услышана, но заключалось это не в устранении чаши, а в подчинении воле Божьей, которая включала в себя смерть и воскресение (Евр.5:7–8). Иисус обрел какое-то удивительное спокойствие, не покидавшее его в течение последующего ареста и суда, вплоть до последних минут жизни.

5. Арест, суд и распятие Иисуса Христа

Между тем Иуда собрал целую толпу из храмовых стражников и слуг первосвященника. Они стали обшаривать со светильниками каждое возможное укрытие. Такие предосторожности, однако, оказались ненужными: Иисус не попытался ни бежать, ни сопротивляться аресту. Иуда заранее условился со стражниками о знаке: они узнают Иисуса по поцелую, которым приветствует его Иуда. И вот, увидев Иисуса, он подошел к нему и сказал обычные слова приветствия: «Рабби!», и поцеловал его в голову. Это был традиционный поцелуй, которым приветствовали уважаемого учителя. Предательство приняло форму поцелуя, бывшего знаком почета (Мф.26:47–56; Мк.14:43–46; Лк.22:47–48).

У учеников было с собой два меча (Лк.22:38), и Петр схватился за один из них. Но Иисус остановил его: «Все, взявшие меч, от меча и погибнут» (Мф.26:52). Это было его прямым «нет» политическому и военному мессианизму.

Иисуса связали, и процессия тронулась. Сначала арестанта отвели во дворец первосвященника, и в ожидании, пока соберется Синедрион, прошло предварительное слушание. Точную последовательность дальнейших событий воссоздать трудно. По видимому, Иисуса привели в Синедрион и обвинили в угрозе разрушить храм (Мф.26:61; Мк.14:58). Ранее Иисус предсказал одному из учеников гибель храма (Мк.13:1–2), и, очевидно, эти слова широко разошлись, по-разному пересказываясь и и столковываясь. Однако свидетельские показания, выставленные про тив Иисуса, расходились между собой, а потому стали искать новое обвинение.

Наконец, первосвященник Каиафа торжественно призвал Иисуса сказать, действительно ли он – Мессия, Сын Благословенного. («Благословенным» иудеи называли Бога.) Иисус ответил предельно прямо: «Я. И вы увидите Сына Человеческого, сидящего одесную Силы и грядущего на облаках небесных» (Мк.14:62). Для первосвященника это было чистейшее кощунство: какой-то галилейский плотник называет

себя «Сыном Человеческим» в возвышенном смысле Дан.7:13, да еще говорит, что воссядет одесную Бога и придет «на облаках небесных»! Первосвященник разодрал на себе одежды – по обычаю так делали судьи, услышав кощунство, – и объявил, что Иисус достоин смерти (Лев.24:16). Дальнейшие свидетельские показания не потребовались: члены Синедриона собственными ушами слышали святотатственное притязание обвиняемого. Они подвергли Иисуса непристойным издевательствам (Мф.26:67–68; Мк.14:65; Лк.22:63–65).

Во время суда перед Каиафой Петр был во дворе первосвященнического дворца, ожидая и наблюдая, что происходит с его учителем. Он набрался достаточно смелости, чтобы следовать за стражей на расстоянии, но трижды отрекся, что знает Иисуса, когда его об этом спросили (Мф.26:69–75; Мк.14:66–72; Лк.22:56–62; Ин.18:17, 25–27).

Вскоре после рассвета состоялось официальная пленарная сессия Синедриона. Она требовалась, чтобы подтвердить вердикт предыдущего заседания: закон требовал выносить решения Синедриона днем.

Однако иудейский Синедрион не имел права казнить. Поэтому, чтобы Иисус был казнен, приговор должен был быть утвержден Пилатом, римским наместником.

По-видимому, для убеждения Пилата обвинения пришлось несколько переформулировать: до кощунства римскому чиновнику не было дела. Другое дело – обвинение в бунтовщических настроениях. Согласно Лк.23:2, иудейские вожди теперь обвиняли Иисуса так: он сбивает с пути народ (ср. Втор.13:1–5), запрещает платить подати императору (ср. Мк.12:13–17) и объявляет себя помазанным царем. Все четыре евангелиста отмечают, что Пилату было трудно поверить в правильность обвинений (Мф.27:24; Мк.15:14; Лк.23:22; Ин.19:4). Пилат сказал, что не находит вины в Иисусе и готов его отпустить. Но когда толпа стала требовать распятия для Иисуса, Пилат попытался прибегнуть к нескольким жалким уловкам, чтобы переложить ответственность. Так, узнав, что узник – галилеянин, Пилат отослал его к галилейскому тетрарху Ироду (Лк.23:6–12), который прибыл в Иерусалим на праздник.

Однако и это слушание не дало решающих результатов: Ирод отказался принимать окончательное решение.

Между тем толпа прибывала, и Пилату требовалось объявить, кого из узников он отпустит, в соответствии с пасхальным обычаем, на волю. Возможно, он надеялся, что популярность Иисуса спасет его от первосвященников. Но те подговорили толпу просить освобождения известного преступника по имени Варав-ва (Мф.27:15–26; Мк.15:6–15).

Наконец, Пилат поддался давлению первосвященников и бе зумным выкрикам толп, обратившихся против того, кого раньше чтили, и обрек Иисуса на распятие⁴¹.

Еще до казни римские солдаты дали волю своим жестоким забавам: они сильно избили Иисуса, а также сплели из колючек венец и, надев его на Иисуса, глумливо славили его как царя иудейского. После этого узник должен был еще нести тяжелую деревянную перекладину орудие собственной казни. Однако тут силы измученного побоями Иисуса изменили ему, и палачи заставили нести перекладину некоего Симона из Кирены (Мф.27:32; Мк.15:21; Лк.23:26).

Распятие совершилось на месте под названием «Голгофа», расположенном недалеко от города. Там римский отряд под командованием сотника прибил Иисуса к кресту, а потом воткнул крест в ямку, для него выкопанную. Вместе с Иисусом были распяты два преступника, по бокам от него.

В евангельских рассказах о распятии мы находим, в общей сложности, семь фраз, сказанных Иисусом на кресте⁴². Традиционно их располагают в такой последовательности:

1) «Отче, прости им, ибо не знают, что делают» (Лк.23:34) – молитва заступничества за палачей.

2) «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со мной в раю» (Лк.23:43) – обещание одному из двух распятых с ним преступников, который просил его: «Вспомни обо мне, когда придешь в Царство твое!» (Лк.23:42).

3) «Женщина... вот сын твой... Вот мать твоя» (Ин.19:26–27) – слова любви и заботы, обращенные к матери Иисуса и любимому ученику (обычно отождествляемому с Иоанном).

4) «Боже мой, Боже мой! Для чего ты меня оставил?» (Мф.27:46; Мк.15:34) – ужасные и загадочные слова одиночества и покинутости, с цитатой из Пс.21:2. Согласно рассказам евангелистов, этот вопль вырвался у Иисуса по завершении периода неестественной тьмы, окутавшей землю. Он выражал ужас, который испытал безгрешный Сын Божий перед богооставленностью и ощущением, что Отец более не поддерживает его, – испытал, «дабы вкусить смерть за всех» (Евр.2:9).

5) «Жажду» (Ин.19:28) – крик физического страдания и беспомощности.

6) «Совершилось!» (Ин.19:30) – слова, говорящие о победе и исполнении.

7) «Отче! В руки Твои предаю дух мой» (Лк.23:46) – молитва уверенности и доверия.

С этими последними словами молитвы, обращенными к Отцу, Иисус испустил дух. Рядом стоял центурион, отвечавший за проведение казни. Когда он увидел, как умер Иисус, что-то заставило его воскликнуть: «Истинно этот человек был Сын Божий» (Мк.15:39).

Большинство ученых считает, что Иисус умер в пятницу, 7 апреля 30 года (во второй половине дня). О погребении его тела позаботился некий Иосиф Аримафейский, который был тайным учеником Иисуса. Согласно всем четырем евангелистам, этот уважаемый член совета дерзнул отправиться к самому Пилату и попросить тело Иисуса (Мф.27:57–61; Мк.15:43; Лк.23:50–56; Ин.19:38–42). Пилат убедился, что Иисус умер, и дал разрешение на погребение. Затем Иосиф (к которому присоединился Никодим) взял тело, обернул его полотном, положил в собственной гробнице, высеченной в скале, а вход в гробницу завалил большим камнем (Мф.27:59–60). Согласно Евангелию от Матфея, иудейские вожди поставили у гробницы стражу на несколько дней (Мф.27:62–66).

6. Воскресение и вознесение Иисуса Христа

В пользу воскресения Иисуса Христа есть чрезвычайно сильные доводы. Ни один исторический факт не достоверен более, чем то, что ученики верили: после распятия, смерти и погребения Христос восстал из гроба на третий день, а впоследствии регулярно встречался и разговаривал с ними. Очевидное доказательство тому – само существование христианской церкви. Невозможно вообразить, что рассеявшиеся и унывающие ученики смогли обрести новую силу и благую весть в воспоминаниях о том, кто был казнен как преступник, не будь они убеждены, что Бог признал его своим и оправдал его миссию, воскресив его из мертвых.

Банальная вещь: каждое историческое событие должно иметь адекватную причину. Никогда надежды не были столь опрокинуты, как тогда, когда Иисус из Назарета был снят с креста и положен в гробницу. Разбитые горем при смерти своего Наставника, ученики были ошеломлены и сбиты с толку. Они чувствовали крушение, ими овладело уныние, отраженное в горьких словах одного из шедших в Эммаус: «А мы надеялись было, что он есть тот, который должен избавить Израиля» (Лк.24:21). И вот, спустя короткое время, та же группа учеников горела необычайной уверенностью и бесстрашием перед лицом гонений. Что же вызвало столь резкую перемену в их жизни? Должно было произойти нечто беспрецедентное: Иисус Христос воскрес из мертвых 1 Примерно спустя 50 дней после распятия апостолы начали проповедовать в Иерусалиме воскресение Христово с такой силой, что их свидетельство убедило тысячи людей.

Да, конечно, между евангельскими рассказами о первой Пасхе есть небольшие расхождения в деталях. Но они именно таковы, как следует ожидать от независимых и взволнованных свидетелей⁴³. Если бы евангелисты сфабриковали повествования о воскресении, они бы не оставили очевидных трудностей и противоречий (например, относительно числа ангелов у гробницы, последовательности явлений Воскресшего

и других деталей). То, что рассказы были так и оставлены, с несглаженными противоречиями, что не было попытки сложить один стереотипный рассказ, внушает доверие к глубокой честности тех, кто передавал эти свидетельства.

Более того, создается впечатление, что евангелисты не стараются привести все факты, на которых церковь основывала свою веру. Они предлагают нам лишь часть доказательств, которые создали и поддерживали веру в Воскресение. Согласно этим фрагментарным рассказам, в течение 40 дней после Воскресения Иисус являлся своим ученикам в разное время и в разных местах. Вместе взятые, эти повествования предполагают, что тело Иисуса перешло в состояние, новое для человеческого опыта. Читатель может догадаться, что воскресший Господь не обитал в каком-то одном месте (Иерусалима или Галилеи). Иначе говоря, у него не было почтового адреса, по которому его всегда можно было найти. Вместо этого он перешел в такое состояние, из которого он «являлся», не стесняемый никакими преградами, а затем снова исчезал. В нашем личном опыте нет категории, с помощью которых можно было бы описать это состояние. Поэтому богословы говорят о тайне Христова воскресения.

(i) Теории относительно Воскресения Иисуса

На протяжении веков появилось несколько теорий, пытающихся объяснить произошедшее.

1)Первая теория: ученики выкрали тело Иисуса, а затем сказали, что он воскрес из мертвых. Наверное, это самая древняя из скептических гипотез (Мф.28:12–15). Однако сейчас даже неверующие согласны, что такое этически чистое движение, как христианство, не могло быть основано на сознательном обмане учеников.

2)Вторая теория: римляне или иудеи переложили тело в другое место, а ученики ошибочно решили, что Иисус воскрес. Однако в этом случае римлянам или иудеям было бы легко опровергнуть учеников, представив тело Иисуса. Они тела не представили: вероятно, потому, что и не могли его представить.

3)Третья теория: пасхальным утром женщины перепутали гробницу. Эта теория неправдоподобна как в психологическом,

так и в историческом плане. Во-первых, тремя днями раньше они видели, куда положили Иисуса (Мф.27:61; Мк.15:47; Лк.23:55). Во-вторых, такого рода ошибка не прошла бы незамеченной: либо друзья, либо враги на нее бы указали.

4) Четвертая теория: у учеников были галлюцинации, убедившие их, что Иисус жив. Против этой версии есть два решающих возражения. Во-первых, она не объясняет пустую гробницу

(факт, упоминаемый всеми четырьмя Евангелиями). Во-вторых, у учеников отсутствовало психологическое предрасположение к таким галлюцинациям. Они были очень далеки от надежд на воскресение: согласно Евангелиям, впервые услыв про воскресение, они проявили изумление и даже скептицизм (Мф.28:17; Мк.16:11-14; Лк.24:11, 25, 37-38; Ин.20:25). Кроме того, возможность галлюцинаций тем меньше, чем большее число людей выступают в качестве свидетелей. В данной случае Воскресшего видели различные группы людей, одна из которых составляла более 500 человек (1Кор.15:6). 5) Пятая теория: Бог даровал объективное видение ученикам, чтобы убедить их, что дух Иисуса пережил смерть. Она менее оскорбительна, чем предыдущие, но тоже неудовлетворительна. Во-первых, пустая гробница по-прежнему остается необъясненной. Во-вторых, эта теория игнорирует реальный характер веры первых учеников. Видевшие воскресшего Христа не просто верили, что его дух жив: они были убеждены, что он восстал из гроба. И Воскресение для них было не просто иллюстрацией духовного возрождения, но событием, которое привело к пустой гробнице.

Все эти скептические теории гораздо менее удовлетворительны, чем традиционное объяснение, заключающееся в телесном воскресении. Как свидетельствуют источники, тело Иисуса исчезло из гробницы. В отличие от античных мистериальных религий с их мифами об умирающих и воскресающих богах, отображающих ежегодный растительный цикл, ранние христиане верили: при Воскресении тело Иисуса изменилось: из тела, состоящего из плоти и крови, оно превратилось в тело духовное и не подверженное разложению;

причем данное изменение произошло таким образом, что не осталось никаких следов тела тленного, положенного ранее в гробницу.

Оговоримся: уверенность учеников в воскресении Христовом была основана на явлениях воскресшего Господа, а не на пустой гробнице. Ни Деяния Апостолов, ни Павловы Послания не апеллируют к пустой гробнице как к доказательству Воскресения. Соответственно, когда Евангелия упоминают о пустой гробнице, они делают это не потому, что это поздняя легендарная деталь, использовавшаяся для доказательства Воскресения, – ибо гробница не играла роли в ранней миссионерской проповеди, – но просто потому, что она действительно была пуста и, как таковая, служила историческим контекстом для понимания пасхальной веры. Но зародилась эта вера с явлений воскресшего Христа, без которых пустая гробница сама по себе ни о чем не говорит.

Против телесного воскресения Иисуса Христа иногда выдвигаются два философских возражения.

1) Первое возражение: воскресение материального тела непринципиально для реальности победы Христа над смертью, а появление данной веры в Новом Завете вызвано идеями, которые следует считать устаревшими в свете современного знания. Однако это безосновательное утверждение игнорирует разницу между представлением о бессмертии души (хорошо известным в античности) и совершенно особым христианским учением о воскресении мертвых, согласно которому вечную жизнь обретет не развоплощенный дух, но целостная личность, состоящая из души и тела. Иными словами, воскресение может быть только телесным.

2) Второе возражение: просто невероятно, что какой-то человек воскрес из мертвых. (Несколько незамысловатое возражение.) Однако в I веке люди относились к таким вещам не менее скептически, чем в XXI веке. Ранние христиане, разумеется, согласились бы, что говорить о воскрешении обычного человека в высшей степени сомнительно. Однако, считали они, с Иисусом Христом дело обстоит иначе, ибо он не был просто человеком (пусть даже очень нравственным и

духовным). Еще во время своего общественного служения Иисус делал крайне необычные притязания, отличавшие его от других людей. Поэтому можно сказать: невероятно, что обычный человек воскреснет; и невероятно, что такой человек, каким был Иисус, не воскрес бы.

В заключение скажем, что важно соблюдать методологическую строгость. Если мы будем отделять рассказ о воскресении Иисуса Христа от рассказа о его общественном служении и учении, перед нами будет нечто, напоминающее миф. Однако если рассматривать свидетельства в пользу Воскресения вместе еобщей картиной жизни Иисуса и впечатлением, которое он производил во время своего служения, возникает целостное повествование. Как Петр объявил спустя семь недель во время Пятидесятницы: Иисус был воскрешен, ибо смерти «невозможно было удержать его» (Деян.2:24)⁴⁴.

(и) Вознесение Иисуса Христа

Сорок дней между Воскресением и Вознесением были переходным периодом, в течение которого ученики проходили подготовку к будущему служению. Источники содержат многократные упоминания о том, как Иисус наставлял их относительно преемственности деяний Бога в прошлом и настоящем, а также об исполнении ветхозаветных писаний в его смерти и воскресении (Лк.24:44–48; Ин.20:21–23:21:15–22; Деян.1:3–8). Более того, опыт этих шести недель помог ученикам думать о своем Господе как об отсутствующем, но живом; как о невидимом, но близком им; как о воскресшем к новой жизни, но сохраняющем ту же природу, которую они любили; как о прославленном, но и том же самом (ср. Евр.13:8).

Вознесение Иисуса Христа не надо воспринимать как подъем на небесном воздушном шаре с земли к Богу. Как Боговоплощение не есть переход из пространства Бога в наше пространство, так слова о вознесении не означают, что Иисус поднялся на много футов над уровнем моря, чтобы попасть к Богу. Смысл другой: Иисус вошел в более высокий план бытия, в духовное существование, называемое христианами небом, где

пребывает Бог и откуда он пришел, чтобы в смирении посетить землю.

Без сомнения, одной из задач Вознесения было убедить учеников, что переходный период закончен. Хотя Иисусу не было необходимости возноситься для возвращения в непосредственное присутствие Божье, Книга Деяний рассказывает, что он действительно поднялся на некоторое расстояние в небо, пока облако не скрыло его из глаз (Деян.1:9). Этим ярким действием он научил учеников, что ныне он являлся им в последний раз и больше они не должны сидеть в ожидании нового явления, но понять, что переходный период закончен. Такая дидактическая символика была естественной и уместной. То, что ранняя церковь извлекла отсюда урок, видно из источников первых веков: ученики вдруг перестали ожидать иных явлений воскресшего Господа, кроме второго пришествия во славе. По-видимому, произошло какое-то событие, которое убедило их: период явлений Воскресшего закончился. Каким бы ни было это событие, ясно, что Иисус Христос отошел от учеников таким способом, который еще больше убедил их в его царской власти и божественном владычестве.

Некоторые раннехристианские богословы осмыслили Воскресение и Вознесение в категориях владычества Христова. С радостной уверенностью они возвещали: Он больше не лежит, разлагаясь, в гробнице, но сидит одесную Бога на высоте (Еф.1:20; Евр.1:3:1Пет.3:22). Что значит «одесную» (т.е. «по правую руку») Бога? Это символический язык, обозначающий божественное всемогущество. Где это? Везде. Когда говорится, что Христос сидит одесную Бога, это не значит, что он отдыхает. Речь идет о том, что он правит как царь, обладает божественным всемогуществом. Неслучайно поэтому Первое Евангелие завершается такими словами воскресшего Христа ученикам:⁴⁵

Дана мне всякая власть на небе и на земле. Итак, идите и научите все народы (Мф.28:18–19).

Приложение: Евангельские чудеса

Согласно Евангелиям, Иисус совершил много чудесных исцелений тел и душ людей, а иногда проявлял необычную власть над тем, что мы называем «неживой природой». Эти деяния рассматриваются не как вмешательство в так называемые «законы природы», а как знаки нового порядка жизни, начавшегося с явления Христа.

Чаще всего для описания чудес Иисуса используются слова «деяния силы/власти» и «знамения».

«Деяния силы/власти». Выражение, характерное для синоптических Евангелий. Согласно смыслу термина, исполняющий такие деяния обладает определенной властью, будь то божественного или демонического происхождения (Мф.12:27; Лк.11:19).

«Знамения». Понятие, характерное для Евангелия от Иоанна (например, Ин.2:11; 4:54; 20:30). Оно привлекает внимание к духовному смыслу «деяния силы». Например, когда Иисус умножает хлеба для насыщения 5 000 человек (Ин.6:1–59) или исцеляет слепорожденного (Ин.9:1–41), четвертый евангелист видит здесь знак продолжающейся готовности и желания питать своих учеников хлебом жизни и открывать очи духовно слепым.

В четырех Евангелиях содержатся рассказы о 37 чудесах Иисуса. При этом о 18 чудесах рассказывается лишь в каком-то одном Евангелии, о 6 – в двух Евангелиях, о 12 – в трех Евангелиях и об 1 (насыщении пяти тысяч человек) – во всех четырех Евангелиях. Вопреки тому, что иногда думают, последнее Евангелие не умножает рассказы о чудесах Иисуса; Иоанн рассказывает лишь о семи-восьми чудесах. У Марка, то есть в самом раннем из Евангелий, прямое или косвенное отношение к чудесам имеют 209 стихов из 661 (более 30%). Даже Q, посвященное, главным образом, высказываниям Иисуса, содержит рассказ как минимум об одном чуде, а также излагает ответ Иисуса на вопрос Иоанна Крестителя о том, он ли долгожданный Мессия:

Пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищим благовествуется. И блажен, кто не соблазнится обо мне (Мф.11:4–6; Лк.7:22–23).

Отсюда ясно: чудеса – не просто добавка, довесок к мессианскому делу Иисуса, но одна из важнейших его частей. Они свидетельствуют о наступлении эры спасения, в которую, согласно ветхозаветному пророчеству (Ис.35:3–6), исчезнут болезни и горести, а освобождение от греха станет реальностью.

Другие места в Евангелиях также доносят до нас собственное свидетельство Иисуса о его способности к исцелениям и экзор-цизму. Например, Матфей и Лука передают ответ Иисуса тем, кто выдвигал против него обвинение, что способность изгонять бесов дана ему Вельзевулом (= Сатаной): «Если сатана сатану изгоняет, то он разделится сам с собою; как же устоит царство его?.. Если же я Духом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, пришло к вам Царство Божие» (Мф.12:26, 28; ср. Лк.11:18, 20). Есть и такое высказывание из особого материала Луки: «Пойдите, скажите этой лисице [т.е. Ироду]: «Вот, я изгоняю бесов и совершаю исцеления сегодня и завтра»» (Лк.13:32). Аналогичным образом, когда Иисус посылает на миссию учеников, он заповедует им исцелять больных и изгонять бесов (Мк.3:15; Лк.10:9). Это явно можно рассматривать как одно из подтверждений тому, что он сам совершал подобные вещи.

Не надо думать, однако, что канонические Евангелия преувеличивают значение чудес. Хотя Матфей и Лука иногда, используя Марка, усиливают чудесный элемент, их не интересуют просто чудеса ради чудес. Никто из них не воспроизводит, например, два поразительных Марковых рассказа о чудесах: исцеление глухого косноязычного (Мк.7:31–37) и возвращение зрения слепому (Мк.8:22–26).

Если евангелисты действительно, как некоторые предполагают, выдумывали рассказы о чудесах, странно, что они проглядели столько возможностей, где благочестивое воображение могло приукрасить повествование. Напротив,

иногда евангельский рассказ излагает суть событий столь сухо и без прикрас, что читатель даже не может быть уверен, имеется ли в виду чудо. Один из примеров – спасение Иисуса от разъяренной толпы в Лк.4:30.

Одним словом, в отличие от поздних апокрифов, канонические Евангелия рассказывают не о чудотворце, который стремится сотворить как можно больше чудес, но о том, кто отказывается совершать деяния силы просто ради зрелища (Мф.12:38–39; Мк.8:11–12; Лк.11:29:23:8–9). Более того, согласно синоптикам, Иисус часто просил исцеленных никому ничего не рассказывать (например, Мф.9:30; Мк.5:43:7:36; Лк.5:14).

Методологические принципы, с помощью которых следует рассматривать рассказы о чудесах Иисуса, в частности, таковы.

1) Необходимо принимать во внимание согласованность между смыслом, вложенным в чудеса Иисуса, и остальным его служением и вестью⁴⁶.

2) Даже враги Иисуса признавали, что его власть превышает человеческую. Хотя они приписывали ее союзу с дьяволом (Мф.12:24; Лк.11:18) или использованию черной магии (см. ссылки в Талмуде), они не отрицали реальность этой власти.

3) Все страты Евангелий, выявленные литературной критикой, свидетельствуют о способности Иисуса творить чудеса. На его чудотворную силу указывают даже рассказы об искушении в пустыне (Мф.4:1–11; Лк.4:2–17). У нас не бывает искушения превратить камни в хлеб, потому что мы не можем превратить камни в хлеб. Такое предложение может стать соблазном лишь для того, для кого есть возможность согласиться. Невероятно, что кто-то рассказал бы такую историю о себе людям, которые знали, что он не совершил ни одного деяния силы; столь же невероятно, что люди выдумали бы такой рассказ о человеке, который был бы вообще не известен какими-либо чудесами.

4) Вместе с тем признание за Иисусом божественной власти не избавляет нас от необходимости анализировать убедительность каждого рассказа о чуде в отдельности, будь то канонического или апокрифического. Чудеса устанавливаются

не числом свидетельств, а их качеством и характером. Очевидно, что апокрифический рассказ об оживлении мальчиком Иисусом глиняных воробьев качественно отличается от новозаветных рассказов о чудесах Иисуса.

5) Подобно тому как в ходе передачи модифицировались некоторые высказывания Иисуса, нельзя исключать, что некоторые рассказы, которые не имели в виду чудо, постепенно превратились в рассказы о чудесах. Например, по мнению ряда ученых, за рассказом о проклятой и высохшей смоковнице (Мф.21:18–22; Мк.11:12–14, 20–22) первоначально стояла притча Иисуса.

6) Также не исключено, что в отдельных случаях ранние христиане приписали Иисусу целые рассказы, имевшие постороннее происхождение. Например, по мнению некоторых ученых, рассказ о том, как бесы вошли в стадо свиней (Мк.5:1–17), первоначально имел нехристианское происхождение, а впоследствии был усвоен ранней церковью и вплетен в повествование об одном из экзорцизмов Иисуса.

7) Очевидно, что сомнение в историчности любого отдельно взятого евангельского чуда не дискредитирует историчность остальных чудес. Хотя детали тех или иных рассказов о чудесах могут вызывать трудности, нельзя отрицать, что в целом они показывают, какого рода вещи делал Иисус.

8) Для евангелистов чудеса были тесно связаны с вестью Иисуса о наступлении Царства Божьего. Хотя Иисус, конечно, сочувствовал больным людям, исцелял он не только из сострадания. Глубинный смысл чудес состоит в их свидетельстве о любви и силе Бога, которые Иисус приносит в человеческую жизнь: «Если я перстом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, Царство Божие пришло к вам» (Лк.11:20; ср. Мф.12:28). Поскольку его чудеса были знаками, через которые открывалось Царство, в своей проповеди ранняя церковь вспоминала не только о словах Иисуса, но и о его делах, – вспоминала, чтобы пробудить спасающую веру в него как истинного Мессию Божьего.

Глава 6. Аспекты учения Иисуса Христа

I. Форма учения Иисуса

Прежде чем переходить к рассмотрению основных идей Иисусова учения, необходимо остановиться на литературной форме, в которой это учение передавалось. При таком анализе нас интересует не то, что именно говорил Иисус, но то, как он это говорил. Мы неоднократно будем видеть, что смысл его учения обусловлен литературными формами, которые он использовал. Далее мы рассмотрим следующие формы Иисусова учения: образная речь, игра слов, пословицы, поэзия и притчи.

1. Образная речь

Общеизвестно, что люди разных национальных темпераментов выражают одни и те же эмоции поразному. Например, житель южной Европы при виде художественного шедевра в картинной галерее может воскликнуть: «Фантастика! Удивительно! Непревзойденно!» Житель северной Европы, всем сердцем одобряя ту же картину, скорее просто скажет: «Что ж, неплохо». При этом за обеими репликами будет стоять одинаково искреннее восхищение увиденным.

Иисус выражался иначе, чем современные итальянцы или шотландцы. То, что он вырос на Ближнем Востоке и разговаривал с жителями Ближнего Востока, наложило отпечаток на его речь. Ему, как и его современникам, нравились резкие противопоставления и гиперболы (намеренные преувеличения). Для его учения характерны не серые оттенки и полутона, а противопоставление черного и белого. Иисус красочно описывает забавные и нелепые элементы в повседневных ситуациях. Например, он не просто прозаически говорит, что некоторые люди непоседливы, когда других судят строже, чем себя, а использует яркий образ:

Почему ты смотришь на сучок в глазу брата твоего, а бревна в своем глазу не чувствуешь? Или как скажешь брату твоему; «Дай, я выну сучок из глаза твоего», когда у тебя самого в глазу бревно? Лицемер! Вынь прежде бревно из твоего глаза, и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего (Мф.7:3–5).

Если не учитывать образность речи Иисуса, можно подчас превратно истолковать ее смысл. Возьмем, например, трудное место из Третьего Евангелия: «Если кто приходит ко мне, и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а при том и самой жизни своей, тот не может быть моим учеником» (Лк.14:26). Ясно, что перед нами риторическое преувеличение, характерное для Ближнего Востока. Иисус не хочет увеличить количество ненависти в мире, а излагает принцип в шокирующей и категоричной манере, предоставляя

слушателям самим вносить оговорки в свете других его высказываний. Смысл же речения состоит в том, что если человек хочет следовать за Иисусом, он должен быть готов к выбору: либо естественная привязанность, либо верность Наставнику. Та же идея выражена в менее жесткой формулировке, содержащейся в Евангелии от Матфея: «Кто любит отца или мать более, нежели меня, не достоин меня; и кто любит сына или дочь более, нежели меня, не достоин меня» (Мф.10:37).

Здесь уместно сделать оговорку: не надо искать образность там, где ее нет. Не надо смягчать бескомпромиссные высказывания просто потому, что нам трудно юс переварить. Например, одному богачу, спросившему, что ему делать для обретения жизни вечной, Иисус ответил: «Все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, следуй за мной» (Лк.18:22). Конечно, это не гипербола, означающая: «Продай часть имущества». Из контекста абсолютно ясно: как ученики, так и богатый вопрошатель поняли слова Иисуса буквально, хотя все они были жителями Ближнего Востока.

2. Игра слов

На протяжении столетий иудеи, подобно своим семитским соседям, любили игру слов. В Ветхом Завете мы находим ее неоднократно, взять хотя бы Иер.1:11–12 и Ам:1–2 (см. примечания·New Revised Standard Version). Если попытаться сделать обратный перевод слов Иисуса с греческого языка (на котором они приведены в Евангелиях) на арамейский (родной язык Иисуса), неоднократно будет обнаруживаться игра слов. При переводе на греческий она, естественно, теряется. Один из редких случаев, где удалось ее сохранить, мы находим в Евангелии от Иоанна: греческое слово «пневма», подобно арамейскому «руха», имеет два значения («ветер» и «дух»). Четвертое Евангелие сообщает о таких словах Иисуса Никодиму: «Рпеита веет, где хочет, – и ты звук его слышишь, но не знаешь, откуда приходит и куда уходит. Так бывает со всяким, рожденным от рпеита» (Ин.3:8).

В других местах греческому тексту Евангелий лишь с большим трудом удастся, если вообще удастся, передать созвучия, видимо, присутствовавшие в арамейском. Например, отмечая непоследовательность книжников и фарисеев, Иисус обвинил их в том, что они «отцеживают комара и проглатывают верблюда» (Мф.23:24). Поскольку на арамейском «комар» – «калма», а «верблюд» – «гамла», игра слов добавляет пикантности к образной речи Иисуса. Он описывает фарисея, который во исполнение Лев 11:41–42 (запрета на вкушение пресмыкающихся и ползающих тварей) отцеживает «калма», который мог случайно угодить в вино, но не замечает, что глотает целого огромного «гамла»!

Одно из самых известных речений Иисуса о церкви включает игру слов. Согласно Мф.16:13–18, в Кесарии Филипповой, в ответ на вопрос Иисуса, кем ученики его считают, Симон Петр ответил: «Ты – Мессия, Сын Бога живого». Тогда Иисус объявил, что ответ Петра был вдохновлен свыше, и предрек: «И говорю тебе: ты – Петр (греч. «Петрос»), и на этой скале (греч. «петра») я создам церковь мою». Мы видим здесь

игру слов между именем собственным «Петрос» («Скала») и именем нарицательным «Петра» («скала», «камень»). На родном языке Иисуса эта игра слов была еще заметнее. В арамейском слово «кефа» представляет собой одновременно имя собственное и существительное со значением «скала», «камень». Таким образом, Иисус хочет сказать: «И говорю тебе, ты – Кефа, и на этой «кефа» я создам церковь мою»⁴⁷.

3. Пословицы и поговорки

В каждом языке есть свои краткие речения и максимы, которые емко и лаконично выражают ту или иную истину. Поскольку пословица часто отражает лишь одну из сторон истины, существует много пословиц, противоположных друг другу по смыслу. При этом каждая из таких пословиц по-своему, при определенных обстоятельствах, верна. Например, у англичан в ходу поговорка: penny wise and pound foolish (т.е. буквально «мудрец с пенсами, глупец с фунтами»). Речь о человеке, который, будучи крохобором в мелочах, расточителен в крупном. Однако верна и другая поговорка: take care of the pence, and the pounds will take care of themselves (т.е. «береги пенсы, а фунты сами себя сэберегут»)⁴⁸. Библия также неоднократно предлагает нам пословицы, противоположные по смыслу и при этом верные, каждая при своих обстоятельствах. Например, в Притч.26:4 автор предупреждает читателя: «Не отвечай глупому по глупости его, иначе сам будешь глупым». И буквально следующий же стих: «Отвечай глупому по глупости его, иначе он будет мудрецом в глазах своих»⁴⁹. Читателю предоставлено самому решать, когда и какой из двух противоположных пословиц пользоваться.

Неудивительно, что Иисус часто излагал свое учение в форме пословиц. Поскольку эти краткие и острые высказывания подчеркивают одну из сторон истины, из них нельзя делать жесткие максимы поведения. Каждое категорическое утверждение следует интерпретировать в свете другого, которое может учить противоположному. Например, Иисус заповедует: «Не судите, да не судимы будете» (Мф.7:1). Не следует превращать эти слова в однозначный запрет на всякое суждение о том, что правильно и неправильно, хорошо или худо. В том же контексте Матфей приводит другое высказывание, которое предполагает необходимость формирования суждений: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями» (Мф.7:6).

Чтобы исполнить эту заповедь, направленную против осквернения святыни, придется кого-то сравнить с псом или свиньей. Духовное благоразумие поможет разобраться, когда каким повелением следует руководствоваться.

Или возьмем такое высказывание Иисуса: «Не противься злему» (Мф.5:39). Из него нельзя вывести, что ученикам Иисуса запрещено любое сопротивление злу. В свете других учений и действий Иисуса (например, изгнания им торговцев из храма), очевидно: Иисус призывает не воздавать за намеренный вред, нанесенный личным врагом. Иными словами, речь о мотивах и способах сопротивления. Истина всегда сопротивляется лжи, но она сопротивляется своей собственной чистотой и правдивостью. Она сопротивляется, будучи самой собой.

4. Поэзия

Еврейская поэзия – ее образцы мы можем видеть, например, в Псалмах – отличалась от привычной нам. Ее ритм не был построен на рифмах в конце строк или чередовании долгих и кратких слогов. Ключевую роль играл параллелизм в смежных частях текста помещались высказывания, перекликающиеся друг с другом или антитетичные по смыслу. Вот пример синонимического параллелизма:

Небеса проповедуют славу Божию, И о делах рук его вещает твердь.

(Пс.18:2)

Пример антитетического параллелизма, где идея выражается через контраст:

Ибо знает ГОСПОДЬ путь праведных, А путь нечестивых погибнет.

(Пс.1:6)

В высказываниях Иисуса мы неоднократно находим цитаты и аллюзии на Псалмы. Поэтому не удивительно, что и свое собственное учение он излагал в форме семитской поэзии. Синонимический параллелизм появляется, например, в таком высказывании.

Любите врагов ваших, Благотворите ненавидящим вас, Благословляйте проклинающих вас И молитесь за обижающих вас.

(Лк.6:27–28)

Антитетический параллелизм:

Ибо кто хочет жизнь свою спасти, тот потеряет ее;

А кто потеряет жизнь свою ради меня и евангелия, тот спасет ее.

(Мх 8:35)

Существуют и другие типы параллелизма. Например, шаговый параллелизм: вторая строка подхватывает мысль первой строки и, повторяя ее, делает шаг к дальнейшему ее развитию. Он также встречается в Евангелиях:

Кто примет это дитя во имя мое, тот меня принимает. А кто примет меня, тот примет пославшего меня.

(Лк.9:48)

В более крупных блоках учения Иисуса также можно найти ритмические структуры. Иногда в таких блоках замечен сложный параллелизм:

Ибо как было во дни Ноя, так будет и во дни Сына Человеческого: ели, пили, женились, выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и пришел потоп и погубил всех. Также как было и во дни Лота: ели, пили, покупали, продавали, садили, строили; но в день, в который Лот вышел из Содома, пролился с неба дождь огненный и серный и истребил всех. Так будет и в тот день, когда Сын Человеческий явится.

(Лк.17:26–30)

Эти пять стихов можно разделить на две параллельные строфы. Относительно других примеров сложной ритмической структуры см. Мф.6:19–21:23:16–22; Мк.2:21–22:9:43–48; Лк.11:31–32.

5. Притчи

Притчи – самая поразительная из всех форм учения Иисуса. Рассматриваем ли мы их сами по себе или в их влиянии на человеческую жизнь, они несравнимы. Они вдохновляли поэтов, художников и моралистов. Многие распространенные выражения восходят непосредственно к этим бесподобным рассказам. Все знают, что означает «прятать свечу под спудом» или быть «добрым самарянином». Никто не говорил о естественных дарах как о «талантах», пока Иисус не рассказал свою притчу о талантах. В наши дни слово «талант» употребляется именно в этом, новом смысле, а не для обозначения определенного количества золота или серебра.

В своем использовании притч Иисус был не уникален. Некоторые притчи попадаются в Ветхом Завете (например, 2Цар.12:1–4; Иез.17:1–10). Современные Иисусу иудейские раввины в назидательных целях также иногда прибегали к притчевым историям. Однако притчи Иисуса выделяются и количеством, и качеством⁵⁰. Синоптические Евангелия доносят до нас около 60 притчей (причем скорее всего изначально их было больше). Четвертое Евангелие нигде не использует слово «притча», но содержит несколько притчевых высказываний в форме аллегорий.

Старое определение притчи как «земного рассказа с небесным смыслом» содержит в себе долю истины, но здесь следует проявлять осторожность: было бы ошибочно искать в каждой притче сложный аллегорический смысл. Для правильного понимания притч Иисуса скорее нужно внимательно рассмотреть, в какой жизненной ситуации каждая из них была произнесена и в чем состоит главная мысль. Обычно детали в притче дают лишь необходимый фон, и искать за ними аллегорические смыслы не стоит.

Анализ притч Иисуса показывает, что большинство из них предназначены, чтобы либо (а) создать образ человека или поведения, как предупреждение или образец; либо (б) раскрыть какой-либо принцип божественного владычества над миром и

человечеством. Иными словами, его притчи либо учат, какого поведения следует избегать, а какому – подражать, либо рассказывают о характере Бога и его промысле в отношении людей. При толковании необходимо выявить первоначальную интенцию притчи.

Обращая внимание на контекст, в котором находится притча, а также на внутренние намеки, обычно можно избежать путаницы: то есть не интерпретировать богословскую притчу как урок о нравственности, и наоборот. Например, в притче о добром самарянине (Лк.10:29–37) часто ошибочно видели изложение плана спасения. Согласно Августину и многим последующим толкователям, вводное предложение («один человек шел из Иерусалима в Иерихон») относится к Адаму, который пал из состояния небесного блаженства (= Иерусалим) в смертный грех (= Иерихон). Разбойники, которые его ограбили и избили, -дьявол со своими ангелами. Священник и левиты, которые видели его и прошли мимо, – ветхозаветные Закон и пророки, неспособные спасти грешника. Добрый самарянин, который приходит на выручку путнику и отводит его в гостиницу, сам Христос, приводящий его в церковь. Два динария, который самарянин дал содержателю гостиницы (= апостол Павел), – либо две заповеди любви, либо два обетования (об этой жизни и о грядущей). И наконец, обещание самарянина вернуться отражает второе пришествие Христово.

При всей изобретательности этого толкования, оно совершенно надуманно. Из контекста совершенно ясно, что Иисус рассказал эту притчу не с тем, чтобы научить плану спасения, но чтобы показать ученикам, как следует жить. Обратим внимание на начало и концовку притчи: «А кто мой ближний?» и «Иди, и ты поступай так же». Они четко показывают, что речь здесь идет об отношении человека к другим людям. Коротко говоря, притча изображает три основные философии жизни. Философия разбойников: «Что твое, то мое». Философия священника и левита: «Что мое, то мое». Философия самарянина: «Что мое, то твое». Основная цель притчи – стимулировать слушателей к действию. Им следует

избегать безнравственного и эгоистического поведения, которое в данном случае проявили бандиты и религиозные вожди.

Главная цель некоторых других притч Иисуса – научение богословию: каков Бог, и каков его промысел о нас. Например, притча о работниках в винограднике начинается со слов: «Ибо Царство Небесное подобно хозяину дома, который вышел рано поутру нанять работников в свой виноградник». Далее идет рассказ о необычной щедрости хозяина: дневную плату (динарий) он заплатил всем работникам, независимо от того, сколько они работали (двенадцать часов, девять часов, шесть, три или только один/). Эта притча не имеет ни малейшего отношения ни к этике, ни к экономике. Она не учит, например, что каждому работнику следует выплачивать прожиточный минимум. Ее смысл раскрывается во вводной фразе: Бог подобен этому хозяину; он не торгуется, желая заплатить поменьше. И Бог никогда не дает меньше, чем обещал, но часто дает больше. Его расточительная щедрость безгранична; в своей благодати он дает в соответствии с нашими нуждами, а не по нашим заслугам. Божья милость в своем изобилии превосходит все наши ожидания⁵¹.

Вместе взятые, притчи Иисуса преследовали одну цель: прямо или косвенно показать, каков Бог и какими мы можем стать. Более того, сама форма притч была предназначена для того, чтобы наши сердца больше открылись их урокам, – если только наши сердца вообще способны открыться.

II. Краткое изложение учения Иисуса Христа

Даже из беглого знакомства с Евангелиями видно, что в Иисусе было больше от проповедника, чем от учителя. Вместо того чтобы читать лекции, давая четкие дефиниции, излагая факты и делая обобщения, он предпочитал работать с конкретными ситуациями. В данном отношении он продолжал традицию ветхозаветных пророков. Подход не абстрактный и умозрительный, а конкретный и ориентированный на личностное восприятие.

Также очевидно, что Иисус не приводил свое учение в систематическую полноту. Скажем, в тех случаях, когда его представления совпадали с представлениями большинства его аудитории, он не тратил времени на лишние слова. Где, например, он обличает идолопоклонство, и каковы его доводы в пользу монотеизма? Отсутствие подобных поучений, разумеется, не означает, что он был политеистом, – просто ему не было нужды убеждать в таких вещах слушателей. Он исходит из того, что Бог уже дал о себе откровение в категориях этического монотеизма через ветхозаветных пророков и законодателей. Отсюда, а частности, вытекает важное следствие: наше понимание Иисусова учения будет ущербным, если мы будем рассматривать его в отрыве от его контекста – современной ему иудейской мысли, взятой из Ветхого Завета.

1. Учение Иисуса о Боге

Греческие философы говорили о Боге как о чистом бытии, Причине всякого становления, неподвижном Перводвигателе. Однако это – пища для абстрактных умов. Иисус подходил к делу гораздо проще. Он говорил: в такойто ситуации Бог действует так-то и так-то. Например, по его словам, даже воробей не упадет без ведома Бога (Мф.10:29). Он говорил, что Бог сосчитал все волосы на голове человека (иными словами, знает все о нас; Мф.10:30). Бог чрезвычайно щедр, подобно хозяину виноградника, который нанял работников и заплатил им гораздо больше заслуженного ими (Мф.20:1–15). Более того, щедрость Божья не ограничена людьми какого-то одного класса, народа или региона. Молитва самодовольного фарисея угодна Богу меньше, чем просьба о милости нечестного, но раскаявшегося сборщика податей (Лк.18:9–14).

Один из элементов новизны в учении Иисуса о Боге состоит в том, какой упор он делал на божественное отцовство. Конечно, уже Ветхий Завет иногда именовал Бога Отцом. Обычно говорилось о Боге как Отце Израиля как народа (Втор.14:1; Ис.63:16; Иер.3:19; 31:9, 20), но в нескольких отрывках Бог на зван и отцом конкретных людей. Например, псалмопевец говорит: «Как отец милует сынов, так милует ГОСПОДЬ боящихся его» (Пс.102:13). Пророк Малахия спрашивает: «Не один ли у всех нас Отец?» (Мал.4:10)⁵². Аналогичным образом называли иногда Бога Отцом авторы межзаветных текстов и современные Иисусу раввины. Однако учение Иисуса о Боге как Отце имело две уникальные особенности: частота, с которой он называл Бога Отцом; степень нежности и теплоты, которые он в это слово вкладывал.

В каждой страте евангельских преданий Иисус как минимум несколько раз говорит об Отцовстве Бога. Из четырех евангелистов два подчеркивают этот аспект его учения: Матфей – 44 упоминания, Иоанн – 120 упоминаний. Типичны такие отрывки: «Любите врагов ваших... да будете сынами Отца

вашего Небесного» (Мф.5:44–45); «Знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде чем вы попросите у него» (Мф.6:8); «Так нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих» (Мф.18:14); «Абба! Отче! Все возможно тебе; пронеси эту чашу мимо меня; но не чего я хочу, а чего ты» (Мк.14:36); «Не бойся, малое стадо! Ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство» (Лк.12:32); «Отче! Прости им, ибо не ведают, что творят» (Лк.23:34); «Дела, которые творю я во имя Отца Моего, они свидетельствуют о мне» (Ин.10:25).

Из Мк.14:36 можно заключить, что на своем родном языке Иисус применял к Отцу арамейское слово «Абба». В повседневном быту оно использовалось палестинскими детьми, которые так разговаривали со своими земными отцами. Так что это слово означает, скорее, даже не «отец», а «папа». Когда раввины иногда называли Бога Отцом, они всегда использовали другое слово – «абби» (модифицированная форма «абба», означающая «мой отец»): по их мнению, не подобало говорить с Богом и о Боге столь же интимно и по-семейному, как это бывает в общении с земным отцом. Иисус устранил это различие. Он и сам называл Бога «Абба», и учил тому же своих учеников.

Однако следует проявлять аккуратность и не вычитывать из источников больше того, что в них сказано. Евангелия отнюдь не сообщают, что Иисус учил об Отцовстве Бога во время своих публичных проповедей. Напротив, судя по всему, он говорил об этом лишь с учениками. В своих публичных проповедях Иисус, видимо, почти никогда не называл Бога Отцом. Собственно говоря, у нас есть лишь один такой отрывок, где Иисус обращается равно к толпе и к ученикам: «Ибо один у вас Отец – тот, который на небесах» (Мф.23:9; ср. стих 1). Отсюда можно предположить, что Иисус не проповедовал, что Бог – Отец всех людей. Так он обозначал лишь (1) свое собственное отношение к Богу и (2) отношение своих учеников к Богу. Согласно его учению, называть Бога «Отцом» могут не все, а лишь те, кто своей верностью ему заслужил право считаться его детьми.

Соответственно, мы всегда должны остерегаться соблазна модернизировать Иисуса. Называя Бога «Отцом» и используя

домашнее слово «абба», Иисус вовсе не имел в виду такого доброго «папочку», который потакает всякому капризу своих чад и никогда их не наказывает. Напротив, как мы увидим далее, Иисус прямо учил: Отец Небесный есть Господь Бог Всемогуший, которого следует одновременно любить и бояться (т.е. благоговеть перед ним).

2. Учение Иисуса о Царстве Божьем

Как ни странно, выражение «Царство Божие» не встречается ни в Ветхом Завете, ни в апокрифах. Впрочем, стоящая за ним идея красной нитью проходит через все тексты. Повсюду в Ветхом Завете мы находим такие утверждения: «ГОСПОДЬ будет царствовать во веки и в вечность» (Исх.15:18); «Ты один Бог всех царств земли» (4Цар.19:15); «Будет восседать ГОСПОДЬ царем вовек» (Пс.28:10); «ГОСПОДЬ на небесах поставил престол свой, и Царство его всем обладает» (Пс.102:19); «Я ГОСПОДЬ, Святой ваш, Творец Израиля, Царь ваш» (Ис.43:15).

При внимательном рассмотрении ветхозаветных представлений о владычестве Божьем обнаруживается, что они имеют двойной аспект.

Настоящее время. С одной стороны, Бог уже царствует. Он создал мир и правит им в праведности. Выше всей сумятицы и волнений мира – владычествующий над ним Бог. Зная это, служители Бога могут довериться ему и терпеливо ждать его.

Будущее время. С другой стороны, владычество Божье лежит в будущем. Воля Бога возобладает, но пока его знает лишь его народ. Его народ чает грядущего дня, когда Бог низвергнет всех узурпаторов и утвердит себя как Царь царей.

Оба этих аспекта присутствуют в учении Иисуса о Царстве Божием (или Царстве Небесном)⁵³.

Настоящее время. Иногда Иисус говорит о Царстве как уже присутствующем в его личности и его делах. Он зовет к себе детей, объявляя, что таковым принадлежит Царство Божье (Мф.19:14; Мк.10:14; Лк.18:16). Его власть зримо и ощутимо проявляется в совершаемых им экзорцизмах (Мф.12:28; Лк.11:20).

Будущее время. Тем не менее во многих других высказываниях Царство изображается как еще предстоящее в будущем (например, Мф.8:11:20:21; Мк.9:1). Он призывал учеников молиться Богу: «Да придет Царство твое» (Мф.6:10; Лк.11:2).

Казалось бы, это взаимоисключающие утверждения. Некоторые ученые даже считают их несовместимыми и предлагают считать какую-либо из двух групп речений неаутентичной. Так, например, одни полагают, что Иисус говорил только о Царстве грядущем, а все высказывания о нынешнем присутствии Царства – продукт раннехристианского богословия, спроецированный на Иисуса. Есть и противоположная точка зрения: Иисус всегда говорил только о нынешнем и духовном присутствии Царства, а все высказывания о будущем и материальном Царстве неаутентичны, – христиане спроецировали на Иисуса мировоззрение иудейских апокалипсисов. Однако такие попытки не увенчались успехом, ибо оба образа Царства настолько тесно переплетены в Евангелиях, что неизбежен вывод: перед нами подлинные элементы учения Иисуса о Царстве.

Кажущееся противоречие снимается при внимательном анализе понятия «Царство Божие» и глаголов, связанных с ним, в Евангелиях. «Царство Божие» – это не территория, а «владычество» Бога, личное взаимоотношение между суверенным Богом и человеком. Спрашивать, настоящая это реальность или будущая, так же бессмысленно, как и спрашивать, является ли настоящим или будущим отцовство Бога. Естественно, что Иисус одновременно призывал слушателей увидеть и признать нынешнюю реальность владычества Божьего и вселял в них надежду на новый век, когда жестокосердие больше не будет препятствовать владычеству Божьему находить всеобщий и полный отклик.

Анализ глаголов, связанных в Евангелиях с Царством, подтверждает такое толкование. Мы не находим выражений типа «строить» Царство, «приближать» Царство или «продвигать» интересы Царства. Царство – это не просто новое социальное устройство; не отождествляется оно и с церковью. Вместо этого Евангелия говорят о Царстве как о чем-то совсем близком, во что люди могут войти (Мк.1:15; Лк.19:52). Оно дается как дар (Лк.12:32) и может быть унаследовано (Мф.25:34). В то же время оно не есть национальная или расовая привилегия иудеев, и может быть отнято у них

(Мф.8:12; 21:43). Необходимое условие для вхождения в Царство – исполнение воли Божьей (Мф.7:21–23). При этом человек обязательно должен покаяться и «обратиться», то есть полностью изменить и себя, и свое мировоззрение (Мф.4:17; Мк.1:15), решительно порвать (Лк.9:62) с приземленными интересами (Мф.22:1–4) и, как ребенок, принять Царство (Мф.19:14; Мк.10:15; Лк.18:16). Царство должно быть первым попечением человека (Мф.6:33; Лк.12:31), и ради него нужно быть готовым отказаться от всего (Мф.13:44–48).

В то же время существуют тайны, связанные с Царством (Мф.13:11); некоторые люди не способны ни понять Царство (Мк.4:11–12), ни даже увидеть его (Ин.3:3). В будущем Царство явится в силе (Мк.9:1), когда Сын Человеческий придет со своими ангелами в славе Отца своего (Мф.16:27). Это Царство, уготованное Отцом Иисусу, должно стать радостью для тех, кого Иисус считает достойным такой радости (Лк.22:29–30). Двойственная природа Царства (неявная в настоящем и славная в будущем) составляет предмет «притч о Царстве», особенно притч о сеятеле, горчичном зерне и закваске (см. Мк.4:1–32 и параллельные места).

Одним словом, в учении и служении Иисуса Царство Божье изображается преимущественно как суверенное владычество

Божье. Оно начинается с личного взаимоотношения между Богом как царем и людьми как его подданными. Хотя в установлении этого взаимоотношения Бог берет на себя инициативу, человеческие усилия также играют свою роль: «Ищите Царства его... ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство» (Лк.12:31–32); «не всякий говорящий мне: «Господи», «Господи», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца моего Небесного» (Мф.7:21). То есть, чтобы быть в Царстве, необходимо повиноваться Богу.

3. Учение Иисуса о самом себе

Какую роль отводил Иисус сам себе? Считал ли он себя просто учителем, который, подобно другим современным ему иудейским учителям, наставлял своих последователей в вопросах доктрины и этики? Или он видел в себе Мессию, помазанника Божьего, которого чаял народ? В какой степени он прилагал к себе старые категории – «Сын Божий», «Сын Человеческий», «Мессия»? И насколько он своими словами и делами вообще давал особую интерпретацию своей личности и служению?

Следует признать, что эта тема, учение Иисуса о самом себе, отличается от тем, ранее рассмотренных нами в данной главе. О Боге, Царстве и людях Иисус учил прямо. Здесь же картина иная: ничего такого, что можно было бы назвать «христологи-ей», он прямо не проповедовал. Соответственно, мы должны внимательно вдуматься: что стоит за высказываниями Иисуса о себе и своем служении? Тут все очень неявно, ибо Иисус не подходил к людям со словами: «Смотри, если хочешь знать, я -Мессия и Сын Бога!» На это была серьезная причина: убедительно передать свои представления ученикам он мог лишь через косвенные намеки относительно своей миссии и судьбы, – как через то, что он говорил, так и через то, что он делал.

(i) Христос/Мессия

Слово «Христос» – греческое. В греческий язык оно попало как перевод еврейского слова «Машиах», то есть «помазанник». Так обозначался любой человек, помазанный священным маслом, например, первосвященник (Лев. 4:3,5,16) или царь (2Цар.1:14,16). В конце ветхозаветного периода титул «Мессия» обрел особый смысл: его стали применять к идеальному царю, помазанному Богом (т.е. получившему силу от Духа Божьего) на то, чтобы избавить свой народ и установить свое царство в праведности (Дан.9:26–27). В период между Ветхим и Новым Заветами различные иудейские секты

разрабатывали эти идеи, в результате чего те обрели существенное многообразие.

Обращаясь к Новому Завету, мы обнаруживаем, что греческое слово «Христос» встречается 55 раз в четырех Евангелиях и 474 раза в остальном Новом Завете. Напрашивается вывод: ранние христиане часто применяли его к Иисусу. Примечательно, однако, очень скупое использование его самим Иисусом, Оно не появляется ни разу среди речений Иисуса, входящих в источник Q, Из семи употреблений у Марка только три входят в речения, приписываемые самому Иисусу (9:41:12:35:13:21), причем ни разу Иисус не применяет это имя непосредственно к себе. Матфей, Лука и Иоанн редко вкладывают данное слово в уста Иисуса, и практически никогда не сообщается, что Иисус так определял сам себя (только Мф.23:10; два речения Воскресшего в Лк.24:26,и Ин.17:3). Вывод: хотя члены ранней церкви часто говорили об Иисусе как о «Христе» (это понятие встречается во всех новозаветных текстах, кроме 3 Ин.), Иисус применял этот титул к себе неохотно.

Отсюда не следует делать поспешный вывод, что Иисус не считал себя Мессией. Ибо когда другие напрямую говорят о его мессианстве или задают об этом вопрос, Иисус не отказывается. Например, в Кесарии Филипповой он принял исповедание Петра: «Ты – Мессия» (Мк.8:29; ср. Мф.16:16). И на суде, когда Каиафа спросил: «Ты ли Мессия, Сын Благословенного?» (Мк.14:61), Иисус четко ответил: «Я». Аналогичным образом, в Иоанновом Евангелии на вопрос самарянки о Мессии Иисус отвечает: «Это я, который говорю с тобою» (Ин 4:26).

Можно не сомневаться: причиной осторожности в употреблении Иисусом титула Мессия были политические и националистические ассоциации, которые тот вызывал у иудеев начала I века. Не раз предупреждал Иисус других людей ф как исцеленных им, так и своих учеников, – чтобы они не возвещалищ/Кв лично его мессианство (Мк.1:25:5:43:7:36:8:30:9:9). Иисус последовательно отвергал всякий намек на политическое могущество и величие и вполне естественно, что когда в день, называемый нами Вербным

воскресением, он принял приветствия тех, кто славил его как долгожданного избавителя Израиля, он въехал в Иерусалим не на боевом коне, а на скромном осле (Мф.21:2–11). (Осел ассоциировался с принятием на себя бремени.) Впоследствии Иисус, хотя и признал себя царем перед Пилатом, объявил, что его царство – не от мира сего (Ин.18:36–39).

(ii) Сын Человеческий

Иисус предпочитал называть себя не «Мессией», а «Сыном Человеческим». Это выражение встречается 81 раз в Евангелиях и присутствует во всех пяти слоях преданий об Иисусе, выявленных научной библеистикой. Возьмем по одному примеру из каждого слоя: Q (Мф.8:20/Лк.9:58), Марк (2:10), особый материал Матфея (25:31), особый материал Луки (17:22), Иоаннова традиция (5:27). Одна из поразительных особенностей в использовании этого выражения евангелистами состоит в том, что, за одним кажущимся исключением, оно всегда встречается только в устах Иисуса. Его никогда не используют его ученики, последователи, просители или враги⁵⁴. Более того, за пределами Евангелий, в остальной части Нового Завета, оно появляется всего четыре раза (Деян.7:56; Евр.2:6; Откр.1:13:14:14). Можно сделать вывод, что перед нами яркое свидетельство о том, как говорил сам Иисус, по-видимому, очень точно переданное евангелистами и другими новозаветными авторами.

Если мы посмотрим, как использовалось это выражение иудеями до Иисуса, мы увидим разнообразие смыслов. Часто так называли человека вообще. В Книге Иезекииля, где выражение «сын человеческий» появляется более 90 раз, оно описывает пророка как хрупкого человека перед лицом Бога Всемогущего. Третий вариант употребления содержится в Книге Даниила (7:13–14). Пророк описывает свое видение:

Видел я в ночных видениях, вот с облаками небесными шел как бы сын человеческий, дошел до Ветхого Днями [« Бога Всемогущего»] и подведен был к нему. И ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили ему, владычество его – владычество вечное, которое не прейдет, и царство его не разрушится.

Здесь «сын человеческий» – персонификация святых Всевышнего (7:18, 27). В более поздней апокалиптической литературе, например, Подобиях Еноха (Ен 37–61) и 2 Книге Ездры 13, «Сын Человеческий» превратился в сверхъестественное существо, Избранника, которому предназначено появиться как мессианскому правителю Царства Божьего.

Какое из этих ветхозаветных значений больше всего повлияло на Иисуса? Анализ евангельских отрывков, говорящих о «Сыне Человеческом», показывает: Иисус, очевидно, отождествлял себя с небесным Сыном Человеческим из видения Даниила, но при этом вкладывал в данное понятие новый и более глубокий смысл.

Рассмотрим кратко типичные случаи использования данного выражения в Евангелиях. Их можно разделить на три группы:

1)Использование в контекстах, связанных с действиями Иисуса во время его общественного служения. Иисус называет себя Сыном Человеческим, когда исцеляет параличного (Мк.2:10), оправдывает действия своих учеников в субботу (Мк.2:28), отвечает желавшему следовать за ним (Мф.8:20/ Лк.9:58), проводит контраст между собой и Иоанном Крестителем (Мф.11:19; Лк.7:34–35).

2)Использование для указания на будущее пришествие Сына Человеческого на облаках небесных (Мф.24:27; Мк.13:26–27:14:62; Лк.17:24–30). Мотив прославления взят, видимо, из Дан.7:13–14.

3)Использование при указании на необходимость предстоящих страданий, смерти и воскресения (Мф.20:18, 28:26:45; Мк.8:31:10:35:14:21, 41; Лк.18:31:19:10). Более того, Иисус отождествляет себя со Страдальцем, описанным у Исаяи (Ис.53:10–12) и возвещает: «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы ему служили, но чтобы послужить и отдать жизнь свою как выкуп за многих» (Мк.10:45).

Отсюда видно, что новый элемент в использовании Иисусом этой фразы – комбинация мотива унижения, страдания и смерти с будущим прославлением Сына Человеческого. Очевидно, что Иисус предпочитал прибегать к двусмысленному

термину, которому он, соответственно, мог дать более четкую дефиницию для выражения тайны своей личности и служения. На устах Иисуса понятие «Сын Человеческий» – парадокс. Оно одновременно связывает Иисуса с человечеством и отличает его от других людей. Оно намекает на его надмирную славу и земное уничижение. Оно включает представление о том, что Человек с неба, который явится при конце мира, должен быть сначала сокрыт на время. Одним словом, называя себя Сыном Человеческим, Иисус намекал, что однажды он будет признан как Владыка, Мессия и Искупитель.

(iii) Сын Божий

В отличие от выражения «Сын Человеческий», которое используется в Евангелиях только Иисусом, и от титула «Мессия» (= «Христос»), которым его величают другие, «Сын Божий» или просто «Сын» – титул, употребляемый обеими сторонами. Четвертый евангелист часто присоединяет к фразе «Сын Божий» определенный артикль (Ин.1:54,49:5:25; 9:35:10:36:11:4, 27:19:7:20:31), а иногда сопровождает определенным артиклем просто слово «Сын» (3:17, 35–36:5:19–23, 26:6:40:8:36:14:13; 17:1). Это означает: Сын, единственный в своем роде. Отсюда и специфически Иоаннова формула «единственный⁵⁵ Сын» (3:16–17; ср. 1Ин.4:9–10). На протяжении всего своего Евангелия четвертый евангелист хочет показать: тот, кто был в начале с Богом, и который даже был Богом, воплотился в человеческой плоти (Ин.1:1,14). Называя Сына Божьего Царем Израилевым (1:49), автор неоднократно объявляет, что Иисус претендовал на уникальные отношения с Богом. Не раз пытались иудеи убить Иисуса за кощунство, «ибо он не только нарушал субботу, но и Отцом своим называл Бога, делая себя равным Богу» (Ин.5:18; ср. 10:30–33). С помощью целого ряда беспрецедентных высказываний вроде «я -хлеб жизни» (Ин.6:35), «я – свет миру» (8:12), «я – воскресение и жизнь» (11:25), Иисус изображается использующим ветхозаветную формулу теофании. В Ветхом Завете она была отведена для особенно величественных описаний Яхве (ср. Иск 3:14). Неудивительно, что Четвертое Евангелие завершается рассказом, в котором воскресший Иисус не только принимает

слова поклонения, сказанные Фомой («Господь мой и Бог мой!»), но не называет блаженными всех, кто выражает аналогичное исповедание (Ин.20:28–29).

Четвертое Евангелие говорит о богосыновстве Иисуса иным языком, чем синоптики, но впечатление создается одинаковое: Иисус притязает на честь, подобающую только Божеству, и принимает ее. В дополнение к десятку с лишним синоптических отрывков, где титулом «Сын Божий» называют Иисуса другие, при его непосредственном одобрении (Мф.16:16; Мк.3:11; Лк.9:35; Лк.14:61; Лк.8:28)! – Q и Марк рассказывают, что Иисус говорил о себе как о «Сыне» (с определенным артиклем!) или новым и уникальным образом называл Бога своим отцом. И прямо (перед Каиафой; Мк.14:62), и косвенно (в притче о злых виноградарях; Мк.12:1–9) Иисус утверждает, что он – сын Божий; более того – возлюбленный Сын Отца, который придет на облаках небесных. В одном из важнейших христологических отрывков Нового Завета (Q: Мф.11:27/Лк.10:22) Иисус говорит о своем «неразделенном сыновстве»: «Все предано мне Отцом моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын захочет открыть». Здесь, в самом раннем литературном слое синоптиков, языком ничуть не менее возвышенным, чем в Четвертом Евангелии, Иисус утверждает: он единственный обладает уникальными взаимоотношениями с Богом; более того, только через него другие люди могут обрести аналогичные взаимоотношения.

Евангелия содержат и множество косвенных свидетельств, указывающих на то же. Неоднократно Иисус намекает, что в его личности и делах нечто новое, радостное и удивительное явилось в мир. В ответ на упрек, что его ученики не с традиционные иудейские посты, он говорит, что пока он с ними, им поститься столь же неуместно, как на свадьбе (Мф.9:14–13; Мк.2:18–19; Лк.5:33–35). В другой раз, упоминая о царе Соломоне, считавшемся мудрецом, Иисус говорит, что в нем, Иисусе, него Царстве «здесь больше Соломона! (Мф. 12:42; Лк.11:31)

Иисус считает само собой разумеющимся, что обладает властью прощать грехи, – прерогатива, которая, как правильно

сознают его враги, принадлежит одному Богу (Мк.2:5–7; Лк.5:21). Как нечто естественное, он говорит, что все люди однажды предстанут перед ним на суд, причем суд не только по делам, но и по мотивам, – мотивам, которые ведомы лишь Богу (Мф.7:22–23:25:31–46). Он требует полной верности себе как тому, кто знает: его дело – это дело Божье. Например: «Всякого, кто исповедует меня пред людьми, того исповедую и я пред Отцом моим Небесным» (Мф.10:32); «кто любит отца или мать более, нежели меня, не достоин меня; и кто любит сына или дочь более, нежели меня, не достоин меня» (Мф.10:37; ср. Лк.14:26–27). Такие речения ставят всю ценность жизни и судьбы человека в зависимость от его взаимоотношения с Иисусом.

Так называемые «речения от первого лица», часто считающиеся спецификой Иоаннова богословия, присутствуют и у синоптиков. Согласно Нагорной проповеди, Иисус ставил свои высказывания на один уровень со словами Бога в Ветхом Завете («Вы слышали, что сказано... а я говорю вам»; Мф.5:21–22, 27–28, 31–32, 38–39, :43–44). То же суверенное «я», отражающее самосознание Иисуса, появляется и во многих других речениях, например: «Я дам вам покой» (Мф.11:28); «Я пришел призвать не праведников, но грешников» (Мк.2:17); «огонь пришел Я низвести на землю» (Лк.12:49). От нас часто ускользает необычность этих высказываний, ибо их знакомый характер притупил наше восприятие.

Даже характерное для Иисуса слово «аминь» (обычно переводимое как «истинно») отражает окончательный и беспрецедентный характер его Вести. Нигде в иудейской литературе мы не видим, чтобы какой-то книжник или раввин предварял свои высказывания фразой: «Истинно («аминь») говорю вам...». Эта торжественная формула, однако, появляется 30 раз у Матфея, 13 раз у Марка, 6 раз у Луки и 25 раз у Иоанна (который обычно дублирует ее, «Истинно, истинно...»). Речения, снабженные таким вступлением, носят разный характер, но большинство из них имеют отношение к личности самого Иисуса, либо как Мессии, либо как требующие веру в его мессианство вопреки внешним обстоятельствам и ошибочным воззрениям. Цель «аминь» в данном случае состоит

в том, чтобы показать: истинность этих высказываний гарантирована, ибо Иисус в своем «аминь» признает их своими собственными высказываниями, тем самым делая их правильными. Смысл: через эту специфическую форму речи Иисус утверждает свою уникальную власть, объявляет себя тем, кто говорит от имени Бога и с санкции Бога. Поэтому для читателя не странен комментарий евангелиста в завершение Нагорной проповеди: «Народ дивился учению его, ибо он учил их как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи» (Мф.7:28–29).

Из сказанного ясно: возвышенный взгляд на личность Иисуса красной нитью проходит через все четыре Евангелия, Его слова и принципы, отраженные в самом раннем слое синоптических Евангелий, не отличаются качественно от его свидетельства, как оно зафиксировано в Четвертом Евангелии. (Хотя язык часто используется разный.) На основании самого тщательного анализа источников можно заключить: Иисус утверждал, что является единственным в своем роде Сыном Божиим⁵⁶.

За это высокое притязание Иисус был осужден на смерть теми, кто считал его виновным в кощунстве (Мк.14:61–64). Пожалуй, во всех учениях, приписываемых Иисусу, нет элемента, чья аутентичность не была бы столь очевидна: иначе просто невозможно объяснить ожесточенную и злобную враждебность, с которой его преследовали до смерти. Отношение ортодоксального иудейского благочестия резюмировано в издевке, которую адресовали ему, когда он был распят на кресте: «Если ты – Сын Божий, сойди с креста» (Мф.27:40; ср. стихи 41–44).

4. Учение Иисуса о человеческих обязанностях и взаимоотношениях

Иисус учил, что каждый человек имеет определенные обязанности перед Богом и людьми. Однажды его спросили, какая из этих обязанностей – важнейшая. В ответ Иисус поставил на первое место любовь к Богу и любовь к ближнему.

Первая из всех заповедей: «Слушай Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всеми силами своими» [Втор.6:4–5]. А вот вторая: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» [Лев 19:18]. Иной большей сих заповеди нет.

(Мк.12:29–31)

(i) Об отношениях с Богом

Заповедь о любви к Богу – первая из заповедей об отношениях с Богом, но не единственная. По словам Иисуса, Бога нужно бояться. «Говорю вам, друзьям моим: не бойтесь убивающих тело и потом не могущих ничего более сделать. Но скажу вам, кого бояться: бойтесь того, кто по убиении может свергнуть в геенну. Да, говорю вам, бойтесь его!» (Лк.12:4–5). Речь здесь не о дьяволе, которому Иисус никогда не приписывает власть «свергнуть в геенну», но именно о Боге. Ибо только Бог обладает суверенной властью давать и отнимать жизнь. Тот факт, что Бог кого-то помиловал и не низринул в ад, не отменяет базовой предпосылки, что наша конечная участь – в его руках. Поэтому подобает иметь страх Божий, т.е. глубокий трепет, глубокое благоговение перед ним. К тем, кто лишен такого трепета и благоговения, обращено предупреждение: «Как избежите вы осуждения в геенну?» (Мф.23:33).

В связи с этим стоит отметить, что, согласно учению Иисуса, все люди – грешники. Иисус никогда не говорит о грехе в абстрактных категориях, но лишь о конкретных грехах, которые именуются «долгами» (Мф.6:12) или «согрешениями» (Мф.6:14–15). Людей своего поколения он называет грешными и

лишенными веры (Мк.8:38:9:19), причем видит в этом их естественное состояние (Мф.7:11).

Иисусово представление о сущности греха отличалось от господствовавшего в современном ему иудаизме. Для него грех -это не столько нарушение Закона Божьего, сколько, в первую очередь, отказ жить в соответствии с волей Божьей. Соответственно, учил он, мало соблюдать ветхозаветные запреты: надо еще и стремиться к реализации той интенции, которая стоит за этими запретами. Скажем, гнев и похоть – грех, даже если они не выливаются в убийство и супружескую измену (Мф.5:21–22:27–28). Чтобы быть праведником в очах Божьих, недостаточно просто воздерживаться от актов, нарушающих запрещающие заповеди: следует стремиться к тому попечению о благе другого человека, которое имел в виду Бог, запрещая убийство и супружескую измену. Именно в этом смысле надо понимать слова Иисуса: «Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное» (Мф.5:20).

Одна из важнейших частей Иисусова учения об отношениях человека с Богом касается духовной жизни. Иисус всегда выступал против религиозного лицемерия и объяснял: не следует напоказ молиться, поститься и творить милостыню (Мф.6:1–8:1,6–18). По просьбе учеников (Лк.11:1) он составил для них особую молитву. (Сейчас ее обычно называют «Отче наш».) Ученики должны были читать ее в дополнение к обычным молитвам и благословениям, обычным для иудейского благочестия и синагогальной службы.

Молитва «Отче наш» дошла до нас в двух вариантах: более длинном (Мф.6:9–13) и более кратком (Лк.11:2–4). Вселенской церковью был воспринят первый из них.

В варианте молитвы «Отче наш» у Матфея она структурирована следующим образом: сначала идет обращение к Богу, а затем молитва делится на две основные части (прошения, связанные со славой Божьей, и прошения, связанные с нашими личными нуждами). Завершающая доксология в ранних рукописях Нового Завета отсутствует: ее добавила древняя церковь по литургическим соображениям;

она смоделирована по ветхозаветной молитве Давида (1Пар.29:11–13).

Вот текст молитвы «Отче наш» в его традиционной формулировке у Матфея (включая доксологию):

(Призывание) Отче наш, который на небесах!

(Первая часть) Да святится имя Твое.

Да придет Царство Твое. Да будет воля Твоя и на земле, как на небе.

(Вторая часть) Хлеб наш насущный дай нам на сей день. И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим. И не введи нас в искушение, но избавь нас от зла. (Доксология) Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь.

Отметим несколько моментов, связанных с этой молитвой.

1) Молитва так построена, что читающий ее, молясь о себе, одновременно молится и о других. Отметим выражения: «Отче наш», «хлеб наш», «долги наши».

2) Фраза «и на земле, как на небе», очевидно, относится не только к третьему прошению, но и к предыдущим двум. Смысл ее: «Да святится имя Твое и на земле, как на небе. Да придет Царство Твое и на земле, как на небе. Да будет воля Твоя и на земле, как на небе».

3) Сейчас в ходу две формы пятого прошения, восходящие к разным переводам Библии. Первая форма: *forgive us our trespasses, as we forgive them that trespass against us* («прости нам прегрешения наши, как и мы прощаем тем, кто прегрешил перед нами»). Такой перевод сделал еще в 1526 году Уильям Тиндл. Впоследствии он был включен в «Книгу общественного богослужения» (официальный служебник Англиканской церкви), а потому обрел широкое распространение. Вторая форма: *forgive us our debts, as we forgive our debtors* («прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим»). Она отражена в Библии короля Якова (1611), а впоследствии – в большинстве английских переводов. «Долги» – буквальное значение слова в греческом тексте Мф.6:12; «прегрешения» -интерпретация того же слова. Перевод «долги» предполагает, что грехи – это акты, через которые человек как бы похищает у Бога его права, а потому становится его должником, могущим лишь взывать о

милости. В обоих случаях перед нами характерное для Иисуса учение: Божественное прощение доступно лишь тем, кто и сам прощает. Отказываясь прощать других, мы закрываем себе дорогу к Божественному прощению. Впрочем, не надо думать, что прощение других автоматически гарантирует нам прощение. Божья милость – это дар, а не зарплата.

4) Слово «насущенный» во фразе «хлеб наш насущенный дай нам на сей день», видимо, означает «ежедневный». Значит, по замыслу Иисуса молитва «Отче наш» должна читаться ежедневно. Слово «хлеб» означает предметы первой необходимости; об излишествах здесь ничего не сказано.

5) Обратим внимание на слово «но» в последнем прошении. Искушение всегда стоит на пути, поэтому во время молитвы мы просим не об избавлении от него, но чтобы оно не возобладало над нами, не одолело нас.

(ii) Об отношениях с другими людьми

Этические требования Иисуса к ученикам резюмированы в «золотом правиле». («Золотое» – ибо отличное, превосходное.) В своей отрицательной форме «золотое правило» было провозглашено задолго до рождения Христа китайскими, индийскими и греческими философами. Встречается оно и в еврейской межзаветной литературе. Например, Товит увещевает сына воздерживаться от зла: «Чего ненавидишь, не делай никому» (Тов.4:15). Иисус, однако, формулирует «золотое правило» в позитивной форме: «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Мф.7:12). Эта позитивная формулировка превосходит негативную так же, как повеление «помогай и делай добро» превосходит «не вреди».

Такой этический идеал в принципе не сводим к точным правилам поведения: это скорее вопрос личного отношения. В то же время Иисус четко давал понять, что туманного чувства благорасположенности недостаточно. Мало иметь добрые намерения (Мф.7:15–27). Апеллируя к воображению, Иисус приводил конкретные примеры ситуаций, к которым приводит правильное отношение. Например: «Кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую», «кто принудит тебя идти с

ним одно поприще, иди с ним два», «просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Мф.5:39, 41–42; Лк.6:29–30). Перед нами не юридические установления: ясно, что в некоторых обстоятельствах подставлять другую щеку – верх дерзости, что помогать грабителям и убийцам в их промысле – не проявление филантропии, что творить милостыню без разбора порой чревато катастрофическими последствиями. Стало быть, это – максимы, похожие на поговорки. Их задача – стимулировать воображение, сделав конкретным тот вид действия, к которому призывают слова: «Будьте милосердны, как и Отец ваш милосерден» (Лк.6:36).

Такое учение предлагает слушателю не этику предписания, а этику принципа. Иисус не расписывает подробные правила, а возлагает на учеников ответственность во всяком конкретном случае самим решать, как использовать основополагающий принцип. Когда Иисус завершил притчу о милосердном самарянине словами «иди, и ты поступай так же» (Лк.10:37), он не имел в виду: «Подожди, пока не подвернется идентичная ситуация, и тогда действуй по инструкции». Речь о другом: каждый человек должен пребывать в таком состоянии духа, чтобы почти инстинктивно отвечать на различные потребности других людей.

Это ясно видно на примере «заповедей блаженства», которые Матфей помещает в начало Нагорной проповеди. Каждое из этих лаконичных речений описывает характер гражданина Царства Небесного. Акцент здесь делается не столько на том, что надо делать, сколько на том, каким надо быть: «Блаженны нищие духом... кроткие... милостивые... чистые сердцем» (Мф.5:3–9).

При разработке этики главная опасность такова: человек может вообразить, будто соблюдением определенных правил можно заработать милость Божью. Чтобы опровергнуть это мнение, Иисус рассказывает притчу о мытаре и фарисее (Лк.18:10–14). Здесь он противопоставляет подходы двух людей: один самодовольно кичится своим благочестием, другой, сознавая свое недостойство, смиряет себя перед Богом. Соответственно, Иисус призывает учеников не гордиться

своими успехами: «Когда исполните все повеленное вам, говорите: «Мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк.17:10).

Из вышесказанного ясно, что можно ожидать найти в нравственном учении Иисуса, а что нельзя ожидать в нем найти. Отсутствие у Иисуса желания выступать в роли законодателя видно из характера его высказываний: большинство из них нельзя переформулировать в виде законов. Например, когда его враги пытались добиться от него какого-либо политического заявления, он ограничился глубоким, но загадочным ответом; «Отдайте кесарю кесарево, а Божие Богу» (Мф.22:21; Мк.12:17; Лк.20:25). По-видимому, здесь содержится намек, что законно поставленным правительствам налоги платить надо.

Когда Иисуса спросили о законных основаниях для развода (Мк.10:2–12), он не согласился ни с одним из двух господствовавших мнений. С одной стороны, последователи рабби Шаммая придерживались строгого подхода: развод разрешен (Втор.24:1) только в случае супружеской неверности. С другой стороны, последователи рабби Гиллеля разрешали мужьям давать разводную даже по самым пустяковым причинам (например, если жена переложила специй в суп!). Иисус не стал вдаваться в технические юридические тонкости, а предложил новую и творческую интерпретацию Божьего установления о браке. Согласно изначальному замыслу Божьему, брак нерасторжим. Иисус объясняет: вы заставили Моисея сделать уступку вашему жестокосердию. Однако разводиться и вступать в повторный брак при жизни вашего партнера – значит совершать супружескую измену (Мк.10:6–12; Лк.16:18)⁵⁷. Здесь Иисус имеет в виду не гражданский институт брака (в том или ином виде универсальный для всего человечества), а брак в замысле Божьем и в сердцах тех, кто вступает в него, ориентируясь на этот замысел. Мужчина и женщина, которые так соединились, больше не двое, но один; поэтому развод – немыслим.

По другим проблемам сексуальной морали Иисус не высказывается прямо. Например, он ничего не говорит о гомосексуализме (крайне редком среди тогдашних иудеев),

противозачаточных средствах и добрачной невоздержанности. Но вместе с тем может ли быть что-то более красноречивое, чем его отождествление похотливого взгляда с похотливым действием? («Всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с ней в сердце своем»; Мф.5:28.) Отметим учтивость Иисуса со всеми женщинами, с которыми он общался: от собственной матери до самаритянки, у которой было много мужей (Ин.4:18), и проститутки (Лк.7:36–50). Очевидно, он осуждал распространенное в те времена пренебрежение к женщинам – пренебрежение, которое проскальзывало даже у его собственных учеников (Мф.19:13). Косвенным образом отсюда можно вывести, что Иисус возвысил всех женщин до статуса, при котором их невозможно рассматривать как игрушки или орудия для реализации мужских желаний. При этом Иисус не был ханжой. Отсутствие целомудрия вызывало в нем скорбь (Ин.8:6), но он никогда не обличал его, как обличал фарисейское лицемерие. Он дарил свою дружбу тем, в ком не было целомудрия, и этой дружбой их спасал. Одним словом, своим отношением к женщинам (как и своим отношением к самаритянам и другим изгоям) он подрывал тогдашнюю иудейскую этику, которая ставила сыновей Иакова выше, чем женщин и чужеземцев⁵⁸. Для Иисуса все люди имели одинаковую ценность в очах Божьих.

(iii) Награды за исполнение воли Божьей

Наконец, несколько слов о награде, которая, согласно учению Иисуса, ждет исполняющих волю Божью. Неоднократно Иисус говорил ученикам о сокровищах на небесах, которые надлежит собирать, а также о воздаянии последователям его учения (Мф.5:12, 46:6:20; Мк.9:41:10:21; Лк.6:23, 35). Критики иногда возражают, что тогда добро оказывается небескорыстно, что добродетельным нужно быть просто ради самой добродетели, а не ради награды за нее.

Однако взгляды внимательнее в этическое учение Иисуса; оказывается, он совершенно переосмыслил понятие воздаяния и стимула к праведной жизни. Когда Иисус призывает учеников «собирать сокровища на небе» (Мф.6:20; Лк.12:33), он не имеет в виду: постарайтесь – и вы получите на небе те вещи,

которые люди ценят на земле. Речь о другом: научитесь ценить вещи небесные, любить их, радоваться им. Алчущие и жаждущие праведности получают награду в виде увеличения праведности (Мф.5:6), а не чего-либо еще. Награда, о которой говорит Иисус, не есть нечто прилепленное извне к действию, за которое она назначена, но само это действие в его завершенности.

О корысти здесь говорить не приходится. В притчах о рабочих в винограднике (Мф.20:1–15) и о рабе, который не может претендовать на «спасибо» от хозяина (Лк.17:7–10), Иисус выступает против всяких человеческих расчетов на божественную награду и отрицает саму возможность каких-либо притязаний. Именно из этих притч, говорящих о награде, ясно: награда -исключительно дар милости. Более того, в притче о последнем суде (Мф.25:31–46) люди, удостоившиеся вечной жизни, удивлены этому обстоятельству: они не знали за собой соответствующих заслуг. Напротив, другие отвергнуты: как можно заключить из их слов, на деяния любви по отношению к нуждающимся их может толкнуть только перспектива награды. Вывод: Иисус обещает награду тем, кто исполняет волю Божью, не думая о награде.

Приложение: оригинальность этического учения Иисуса

По мнению некоторых авторов, Иисусово учение о нравственности неоригинально и повторяет достаточно общие места иудейской этики. Например, раввин Иосиф Клаузнер говорит;

В Евангелиях нет ни одного этического учения, которое не имело бы параллелей либо в Ветхом Завете, либо в апокрифах, либо в талмудической и мидрашистской литературе периода, близкого ко времени Иисуса⁵⁹.

Что ж, Иисус действительно многим обязан преданиям своего народа. Однако это еще не все факты. Иисус использовал традиционную этику, но преобразил ее в нечто новое. Отметим, в частности, следующие моменты.

1) Из огромного числа преданий старцев Иисус отобрал те элементы, которые считал существенными. Законодательство Моисеево (как оно понималось фарисеями) было очищено от

всяких непринципиальных частностей и сведено к фундаментальным принципам. Конечно же, такая селекция по плечу только гению!

1) Хотя Иисус воспринял некоторые расхожие иудейские максимы (иногда сохраняя даже словесную формулировку), он переставил акценты. Он подчеркивал важность соблюдения заповедей не только на чисто внешнем уровне, но и на уровне внутреннего мотива. Подобно современным ему книжникам, он говорил о законе Божьем. Однако разницу между ними можно выразить так: во фразе «закон Божий» для книжников часто было важно слово «закон», для Иисуса – слово «Божий».

3) Иисус не только выделил кардинальные принципы, но и полностью вскрыл их интенцию. Скажем, он взял древнюю заповедь о любви к ближнему – которая означала любовь к ближнему израильтянину (Лев. 19:18), – и показал, что она предполагает необходимость любить всех людей без исключения.

4) В конечном счете важно не количество нового материала (много его или мало), а то, как Иисус связывал свое учение с новыми религиозными представлениями и новым религиозным опытом. Вершина всякого этического учения – не знание, но действие. Все понимают, что главная проблема состоит в том, как превратить знание в поступки. Поэтому важно, что Иисус вдохновлял людей на следование своему учению,

Как объяснить динамизм Иисусова провозвестия? Какой-то однозначный ответ раз и навсегда дать невозможно. Однако создается впечатление, что людей влекло учение Иисуса, ибо они чувствовали за ним реальный опыт. Эти истины сами по себе, возможно, и не были новыми, но никто ранее не формулировал их с такой убежденностью. Бога называли «Отцом» и другие, -но когда Бога называл «Отцом» Иисус, он просто знал его как Отца. И эту свою внутреннюю уверенность в истине он мог передать слушателям.

Отметим и другой фактор. Учение Иисуса было особенно притягательным из-за того, насколько он себя с ним идентифицировал: следование его учению было вопросом личной верности ему. Немногие устремятся к абстрактному

идеалу, но все способны на любовь к личности. И великим достижением Иисуса как учителя было то, что он воплощал в себе то, чему учил. Это дало возможность ученикам отождествить нравственный закон с конкретным лидером, который вызвал у них любовь и доверие.

Разгадка оригинальности и притягательности Иисуса глубоко связана с тем, кем он был, и что сделал для своих учеников.

Часть третья. Апостольский век

Глава 7. Источники и хронология апостольского века

Изучая христианство апостольского века (период примерно между 30 и 100 годом н.э.), историки опираются преимущественно на новозаветные тексты. Есть, конечно, и неканонические источники, но они почти не содержат подробной информации. Спорный отрывок из «Иудейских древностей» Иосифа Флавия завершается словами: «Поныне [т.е. около 93 н.э.] существуют христиане, именующие себя, таким образом, по его имени» (см. выше). Римские авторы раннехристианского периода упоминают об этой новой религии с точки зрения аутсайдеров. Ценность их свидетельств состоит преимущественно в том, что они подтверждают сведения, гораздо более подробно изложенные ранними христианами.

Из неканонических христианских текстов, написанных во II веке и позднее, отметим здесь так называемые апокрифические Деяния Апостолов: например, Деяния Павла, Деяния Петра, Деяния Иоанна, Деяния Фомы, Деяния Андрея. Однако для любого читателя очевидно: перед нами просто романтизированные и легендарные повествования, которые больше говорят о своих авторах, чем об апостолах I века⁶⁰.

Самые важные документы, содержащие информацию о происхождении, распространении и опыте ранней церкви, – Деяния Апостолов и 21 послание, включенные в Новый Завет. Авторы этих посланий раскрывают, каждый со своей точки зрения, аспекты христианской жизни в восточной и северной областях средиземноморского мира. О каждом из этих посланий мы поговорим в главах 10 и 11; сейчас достаточно сказать, что литературная форма послания дает автору возможность соединить в одном документе глубокое богословское содержание с непосредственным личным подходом к читателю. Современные историки особенно ценят античную корреспонденцию, ибо она проливает свет не только на мышление авторов писем, но и на обстоятельства их написания.

I. Деяния апостолов

Главный источник наших сведений о первоначальной церкви – анонимный трактат под названием «Деяния Апостолов», ныне фигурирующий в Новом Завете как связующее звено между четырьмя Евангелиями и посланиями. Большинство ученых считают, что он принадлежит тому же автору, что и Евангелие от Луки:

1) Оба текста посвящены некоему Феофилу⁶¹ (Деян.1:1; Лк.1:1–4).

2) Лексика и стилистика обоих текстов обнаруживают поразительное сходство.

Согласно древнему преданию, автором этим был Лука, врач и спутник апостола Павла (Кол.4:14; 2Тим.4:11; Флп.24). В своих упоминаниях о Луке Павел, похоже, отличает его от иудеев по [происхождению (ср. Кол.4:11 и ст. 12–14). Отсюда можно предположить, что Лука родился язычником. Если так, то он – единственный язычник, чьи произведения включены в Библию. Согласно преданию, зафиксированному в одном прологе к Третьему Евангелию (II век), Лука был сирийцем из Антиохии, который обратился в христианство уже в зрелом возрасте, когда в Антиохии была основана церковь.

1. Лука как историк

Чтобы написать исторический труд, автору нужно обладать информацией. То, насколько хорошее сочинение у него получится, зависит от двух моментов: от источников и от его собственной способности к анализу и синтезу. Что можно сказать в данном отношении о Луке?

Из пролога к Третьему Евангелию (Лк.1:1–4) мы узнаем, что Лука постарался, расспросив свидетелей, написать надежный рассказ о жизни и служении Иисуса Христа. Анализируя его обращение с Евангелием от Марка, можно видеть, сколь умно и тонко он обращался с письменным источником, используя его в своих целях. Во вступительном предложении ко второму тому Лука указывает, что пишет продолжение первой книги, рассказ о том, что произошло с христианским движением после вознесения Иисуса (Деян.1:1–2).

Писать первую историю христианской церкви было нелегко. К тому моменту новая религия уже быстро распространилась по многим землям северовосточного Средиземноморья. Уже спустя 30–40 лет после смерти Иисуса в каждом крупном городе Малой Азии, Греции и Италии была как минимум одна христианская конгрегация. Чтобы узнать, кто возглавлял миссионерскую деятельность и отличить более важные события от второстепенных, требовалось не только собрать информацию, но и переработать материалы, дать им оценку. Если принять во внимание трудности, стоявшие перед Лукой, его рассказ можно считать на удивление упорядоченным. Он не ограничился хроникой событий и списком имен новообращенных, но упростил и систематизировал данные как в плане географии, так и в плане биографии.

(а) География. Спектр географических интересов Луки виден из упоминания в Деян. не менее 32 стран, 54 городов и 9 средиземноморских островов. Причем эти ссылки отнюдь не хаотические и беспорядочные: напротив, Лука прослеживает историю христианского движения от Иерусалима (маленького и глубоко провинциального иудейского города) до прибытия

апостола Павла в Рим (ослепительную столицу Римской империи). Между этими двумя точками Лука укладывает события, имевшие место в течение примерно трети столетия. В его композиции можно выделить шесть частей, каждая из которых завершается резюмирующей фразой, где подводится итог событиям и достигнутым успехам. Аналитический план книги таков (будем помнить, что все такие планы суть современные конструкторы и не всегда могут совпадать с интенциями первоначальных авторов).

1)Первый период (Деян.1:1–6:7). Ранние эпизоды Иерусалимской церкви, включая сошествие Святого Духа в день Пятидесятницы и последующую проповедь Петра. Резюме: «И слово Божие росло, и число учеников весьма умножилось в Иерусалиме; и из священников очень многие покорились вере» (6:7).

2)Второй период (Деян.6:8–9:31). Распространение церкви в Палестине; проповедь Стефана, завершающаяся его мученичеством; проблемы с иудеями. Резюме: «Церкви же по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в страхе Господнем, и, при утешении от Святого Духа, умножались» (9:31).

3)Третий период (Деян.9:32 12:24). Распространение церкви в Антиохии; проповедь Петра и обращение Корнилия; дальнейшие проблемы с иудеями и гонения со стороны Ирода Агриппы I. Резюме: «Слово же Божие росло и распространялось» (12:24).

4)Четвертый период (Деян.12:25–16:5). Распространение церкви в южной и центральной Малой Азии; первое миссионерское путешествие Павла на Кипр и в несколько городов Малой Азии; споры с иудеохристианами и апостольский собор в Иерусалиме. Резюме: «И церкви утверждались верою и ежедневно увеличивались числом» (16:5).

5)Пятый период (Деян.16:6–19:20). Распространение церкви в Европе; второе и третье миссионерские путешествия Павла в такие великие центры, как Филиппы, Афины, Коринф и Эфес. Резюме: «С такою силою возрастало и возмогало слово Господне» (19:20).

6) Шестой период (Деян.19:21–28:31). Распространение церкви в Риме; арест Павла и последующие слушания в Иерусалиме и Кесарии; его путешествие в Рим, где он содержался под домашним арестом, но имел свободу проповедовать всем, кто к нему приходил. Резюме: «И жил он целых два года на своем иждивении и принимал всех приходивших к нему, проповедуя Царство Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно» (28:30–31).

(б) Биография. Лука также упрощает свое повествование в плане биографии. В Деян. упоминаются 95 различных человек⁶², но лишь нескольким из них уделяется особое внимание. В первых трех частях книги доминирует Петр, а во вторых трех частях – Павел. Из остальных персонажей по именам названы лишь: в первой половине книги – Стефан и Филипп, во второй половине – Варнава и Иаков, брат Иисуса⁶³. Примечательно, что из этих шести лидеров ранней церкви только один (Петр) входил в число первоначальных Двенадцати.

Из вышесказанного ясно, что Лука работал умно и профессионально. Как явствует из пролога к его Евангелию (Лк.1:1–4), он старался написать историческое сочинение, к которому уважительно отнеслись бы культурные люди. Однако литературных способностей для этого мало: историку нужно еще иметь доступ к надежным источникам. Какие же устные и письменные источники имелись в распоряжении Луки? Анализируя Деян, мы приходим к выводу об использовании их автором следующих источников.

1) В трех разделах Деян.(16:10–17:20:5 – 21:18:27:1 – 28:16) автор перестает писать от третьего лица («он», «его», «они», «их») и начинает вести рассказ от первого лица («мы», «наши», «нам»). Эти, как их называют ученые, «мы-отрывки» создают впечатление, что он лично участвовал в описываемых событиях. Они содержат множество деталей и, возможно, взяты автором из своих дневниковых записей. Если так, то «мыотрывки» основаны на письменных источниках, составленных свидетелем.

2)В Антиохии Лука мог ознакомиться с копией постановлений апостольского собора (Деян.21:25).

3)Не исключено, что иерусалимская церковь располагала письменными архивами, и Луке удалось с ними познакомиться.

Судя по «мы-отрывкам», автор лично присутствовал в целом ряде мест и был знаком со многими людьми, от которых мог получить дополнительную информацию по истории церкви. Возможно использование им следующих устных источников:

4)Живя в Антиохии, Лука мог разузнать об иродианской династии от Манаила (Деян.13:1), антиохийского христианина, который состоял при дворе Ирода тетрарха. Это может объяснить, почему из всех четырех евангелистов Лука дает наиболее подробную информацию об иродианской фамилии.

5)Благодаря своему близкому знакомству с Павлом, Лука мог получить сведения о том, как апостол жил раньше и что делал до того, как они стали спутниками⁶⁴.

6)В Кесарии Лука гостил у Филиппа благовестника (Деян.21:8), от которого мог узнать о событиях, приведших к назначению Семи (Деян.6:1–6), а также о случае с эфиопским чиновником (8:26–40).

7)Согласно Деян.21:16, автор одно время гостил у «Мнасона киприянина, некоего давнего ученика». Не исключено, что Мнасон рассказал Луке о событиях в кипрской церкви (которую, насколько нам известно, последний лично не посещал).

8)Когда Лука был в Иерусалиме, у него была возможность порасспросить Иакова, узнать у него про апостольский собор (Деян.15:1–29) и другие события в Иудее, имевшие значение для роста церкви.

9)Судя по ремаркам Павла в конце некоторых его посланий (например, Кол. и Флм.), Сила и Тимофей были с Павлом, когда при нем находился и Лука. От этих и других лидеров ранней церкви Лука мог добыть дальнейшую информацию.

2. Цель и особые интересы Луки

Тщательный анализ Лк.-Деян.проливает свет на цель и особые интересы их автора.

(а) Лука явно хочет доказать, что христианство не представляет политической опасности. Для этого он цитирует благоприятные суждения правителей, магистратов и других представителей власти в различных частях Римской империи. В своем Евангелии Лука упоминает, что наместник Понтий Пилат трижды объявил Иисуса невиновным в соблазне (Лк.23:4, 14, 22); в Деян. же Лука подчеркивает несостоятельность аналогичных обвинений в адрес христиан. Например, хотя в Филиппах Павел и Сила попадают в тюрьму за нарушение прав на личное владение рабыней, судьи (преторы) впоследствии освобождают их с извинениями за незаконный арест (Деян.16:39). Когда Павла и его спутников обвиняют перед городскими чиновниками (политархами) Фессалоник в сеянии смуты, чиновники требуют лишь заверений местных граждан относительно доброго поведения миссионеров (17:6–9). Впоследствии, когда вожди коринфских иудеев обвиняют Павла в пропаганде незаконной религии, проконсул Галлион закрывает дело (18:12–17). Городской клерк из Эфеса снимает с Павла обвинение в кощунстве против эфесской богини Артемиды (19:37–41). В Иудее трибун Клавдий Лисий, правитель Фест (25:25) и царь Ирод Агриппа Р (26:31–32) соглашаются, что Павел не сделал ничего, что оправдывало бы обвинение, выдвинутое его врагами, иудейскими вождями Иерусалима. Таким образом, Лука неоднократно подчеркивает: христианство не представляет политической угрозы. Этим он явно пытается завоевать сочувствие и снять предубеждения относительно новой религии.

(б) Лука также желает показать действие Святого Духа в основании и росте церкви. В принципе, его книгу с полным правом можно было бы назвать «Деяния Святого Духа», ибо господствующая тема в ней – сила Духа, проявлявшаяся в членах ранней церкви. Излияние Духа в день Пятидесятницы

(2:1–13) описано как сверхъестественное событие, которое побудило апостолов идти на улицы Иерусалима и даже гораздо дальше с новой вестью. Те, кто продолжают Иисусову проповедь и исцеления, охарактеризованы как «исполненные Духа» (Деян.6:3,5,8:7:55:11:24). По внушению Духа открываются новые области миссионерской деятельности; так, Филиппа (8:29,39), Петра (10:19, 20), Варнаву и Павла (13:2), а также Павла со спутниками (16:6– 10) Дух ведет к более широкому служению. Более того, в ранней церкви, видимо, были не только апостолы и учителя, но и особая группа людей, называвшихся пророками (Деян.13:1; ср. 1Кор.12:28–29; Еф.4:11). Подобно древнеизраильским пророкам, они одновременно и возвещали, и предсказывали. Святым Духом пророк Агав предвозвестил надвигающийся голод и дал духовное наставление церкви (Деян.11:27–29). В другой раз он же в Духе предрек гонения, ожидавшие Павла (21:10–11).

Этот двойной акцент (на действии Духа и отсутствии в христианстве политической угрозы) ничуть не умаляет историческую достоверность Деян. Да, конечно, он повлиял на отбор и подачу фактов, но точность деталей неоднократно подтверждалась археологическими открытиями. Возьмем хотя бы титулы римских чиновников, упоминаниями о которых усеяны страницы Деян. Многообразие форм местного и провинциального управления в Римской империи означало, что различные места управлялись такими чиновниками, как асиархи, политархи, преторы, прокураторы, консулы, цариклиенты и т.д. Более того, когда менялся статус римской провинции, менялись и титулы провинциальных правителей. Хотя в них очень легко запутаться, ученые раз за разом убеждались, сколь точно указывает эти титулы Лука⁶⁵. Более того, Луке удается с помощью минимума слов передать подлинный местный колорит самых разных городов, упоминаемых в его рассказе. Даже используя технические термины, связанные с морским делом, Лука выказывает примечательное знакомство с жаргоном моряков и кормчих. Вместе взятые, эти примеры свидетельствуют не только о

широте эрудиции Луки, но и о его природной склонности к точности.

3. Речи и проповеди в Книге Деяний

Примерно пятую часть Деян. занимают речи и проповеди вождей раннехристианской церкви. С присущим ему литературным талантом Лука передает многообразие нюансов, характерных для тех или иных ораторов. Поскольку Павлова проповедь в Милете (Деян.20:18–35) находится в «мы-разделе», ряд исследователей предположили, что Лука лично слышал выступление апостола. Как бы то ни было, факт остается фактом: именно здесь Деян. особенно близки Павловым посланиям по лексике и строю мысли. Знаменитая речь Павла в ареопаге (17:22–31) -прекрасный образец миссионерского выступления перед образованными язычниками. Она начинается с упоминания о надписях, существование которых в Афинах подтверждено археологией, и содержит отсылки к тогдашней стоической философии. Иной в литературном плане характер носят речи в первой половине Деян: скажем, в речах Петра мы встречаем арамейские обороты и богословские идеи, присущие именно ранней палестинской стадии развития христианского богословия. Вместе с тем речь Стефана (Деян.7) имеет свою специфику: она отражает воинственность некоторых иудеохристиан, решительно порвавших с традиционным иудаизмом.

Одним словом, речи в Деян. – литературные шедевры. Они заслуживают самого пристального внимания историков и филологов. Каковы источники этих речей? Те из них, что содержатся в «мы-отрывках», могут быть основаны на дневниковых записях, ранее сделанных Лукой. В других случаях Лука мог использовать воспоминания свидетелей, а подчас и сам составлять речи, основываясь на соображениях о том, какие слова могли быть уместны в той или иной ситуации. К последней категории, возможно, относится и письмо Клавдия Лисия Феликсу (23:26).

Изучая речи, которые Деян. вкладывают в уста Петра, Павла и других вождей раннехристианской церкви, ученые

выявили в них общее ядро. Подчеркиваются следующие моменты.

1) Ветхозаветные обетования Божьи ныне исполнены; Мессия пришел.

2) Этот Мессия – Иисус из Назарета, который (а) творил добро и чудеса силой Божьей; (б) был распят согласно замыслу Божьему; (в) был воскрешен Богом из мертвых; (г) прославлен Богом и нарекся «Господом»; (д) снова явится для суда и восстановления всех вещей.

3) Поэтому все слышащие весть должны покаяться и креститься⁶⁶.

Оценивая работу Луки-историка, нельзя не признать, что Книга Деяний имеет свои ограничения. Она неполная в том смысле, что подводит читателя к моменту двухлетнего ареста Павла в Риме, но не сообщает, чем кончилось дело и как впоследствии развивалась церковь. Чем это объяснить? Некоторые ученые предположили, что Лука остановился на том, что знал; соответственно, он писал Деян. примерно в 66 году, а дальнейшие события попросту еще не произошли. Однако возможен и другой вариант: Деян. относятся к несколько более позднему периоду. И если так, то мы не знаем, чем объяснить неудовлетворительность концовки (неудовлетворительность, конечно, с точки зрения тех, кому хочется знать больше).

Более того, повествование Деян. имеет очень серьезные пробелы даже в отношении того периода, который описывает. Мы ничего не слышим о церкви в Египте или Месопотамии. Лука не сообщает, как благовестие впервые попало в Рим (христианские верующие приветствовали Павла, когда тот появился в Риме). Луку интересует преимущественно распространение церкви, и он мало внимания уделяет внутренней жизни и развитию местных общин.

Более того, Лука дает очень мало хронологических привязок. Особенно заметно это в первой половине книги, где есть только одна точная дата (11:26). При сопоставлении Деян. с Павловыми посланиями обнаруживаются расхождения в деталях и ориентации, причем подчас они весьма затруднительны (ср., например, Деян. 15 и 1ал 2).

И все же мы должны быть благодарны Луке за его уникальный труд. Если в качестве евангелиста он имел предшественников (Лк.1:1), то в качестве церковного историка был первопроходцем. Его можно назвать отцом церковной истории. Принимая во внимание характер его источников, его можно считать высококлассным историографом. И с любой точки зрения, Новый Завет был бы бесконечно беднее без этой первой книги по церковной истории.

II. Хронология апостольского века

Устанавливая хронологию апостольского века, ученые начинают с тех событий Деян, точную дату которых можно определить по римским или иудейским источникам. Затем они отсчитывают вперед и назад, выясняя приблизительную датировку других событий относительно этих фиксированных точек.

Очень немногие события, описанные в Деян, можно датировать с уверенностью.

1)Дата смерти Ирода Агриппы I (Деян.12:23). Это – самая надежная дата. Согласно Иосифу Флавию (Иудейские древности 19.5.1:19.8.2), Агриппа был поставлен царем над всей Палестиной вскоре после того, как Клавдий стал императором. Мы знаем, что Клавдий пришел к власти в январе 41 года и правил на протяжении трех лет. Соответственно его смерть относится примерно к 44 году.

2)Дата голода (Деян.11:28). Эту дату можно установить с помощью нескольких античных авторов (Иосифа Флавия, Тацита и Светония), а также свидетельства египетских папирусов относительно высоких цен на зерно. Сопоставляя факты, мы приходим к выводу, что большой голод, видимо, случился в бытность Тиберия Александра прокуратором Иудеи, т.е. в 46 или 47 году.

3)Эдикт императора Клавдия об изгнании иудеев из Рима (Деян.18:2). Если верить Орозю, историку V века, этот эдикт был издан в 49 или 50 году. Однако было бы рискованно слишком полагаться на такого позднего историка, как Орозий.

4)Суд Павла перед Пилионом, проконсулом Ахаии (Деян.18:12). Информация об этом суде содержится только в Деян. (См. иллюстрацию 7.1.) К счастью, в Дельфах нашли надпись, которая помогла датировать проконсульство Галлиона примерно 51–53 годами. Когда именно в пределах этого срока апостол был приведен на суд, неизвестно.

Следующая таблица содержит даты главных событий апостольского века. Не будем забывать: во многих случаях

датировка носит более или менее приблизительный характер, и часто можно привести аргументы в пользу альтернативной датировки того же события.

Излияние Духа на Пятидесятницу, 50 дней после 28 мая 30
воскресения Иисуса (Деян.2:1–4) года н.э.

Побиение камнями Стефана (Деян.7:54–60) около 33–34
года н.э.

Обращение Павла в христианство (Деян.9:1–19) около 34–35
года н.э.

1-е миссионерское путешествие Павла (Деян.13–14) между 46 и
48 годом н.э.

Апостольский собор в Иерусалиме (Деян.15:1–29) 48 или 49 год
н.э.

2-е миссионерское путешествие Павла между 49 и
(Деян.15:36–18:23) 53 годом н.э.

3-е миссионерское путешествие Павла между 54 и
(Деян.18:23–21:17) 58 годом н.э.

Арест Павла в Иерусалиме (Деян.21:27–33) 58 год н.э.

Тюремное заключение Павла в Кесарии 58–60 годы
(Деян.24:27) н.э.

Вступление в должность Порция Феста около 59–60
года н.э.

Павла увозят в Рим для суда осень 60 –
весна 61
года н.э.

Павел под двухлетним домашним арестом 61–63 годы
(Деян.28:30) н.э.

Освобождение Павла из первого тюремного
заключения в Риме 63 год н.э.

Последующие миссионерские путешествия Павла 64–67 годы
(включая, возможно, посещение Испании; ср.
Рим.15:24–28) н.э.

Второе тюремное заключение Павла в Риме и 67–68 годы
последующая смерть н.э.

Смерть Иоанна в Эфесе вскоре после
98

Здесь заканчивается Книга Деяний. Следующие даты можно попытаться установить на основании патриотических преданий II – III веков.

Глава 8. Первоначальное иудеохристианство

I. Пятидесятница и первоначальное благовестие

Сорок дней между воскресением и вознесением Иисуса Христа были переходным периодом, в течение которого апостолы готовились к последующей деятельности. Согласно Книге Деяний, на своей последней встрече с учениками воскресший Господь обещал, что они примут силу, когда Святой Дух найдет на них, и станут «свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян.1:8). Посвятив себя молитве, маленькая группа верующих, числом около 120 (Деян.1:15), пребывала в нетерпеливом ожидании.

Спустя десять дней на апостолов сошел Дух. Случилось это на иудейский праздник Пятидесятницы, который празднуется на пятидесятый день после Пасхи. Первоначально Пятидесятница была связана с завершением сбора первых колосьев пшеницы. Поэтому в Ветхом Завете она называется «праздником урожая» (Исх.23:16) или «праздником недель» (Исх.34:22), «днем первых плодов» (Числ.28:26). В храме совершались особые приношения, и на богослужение стекалось множество иудеев, не только из Палестины, но и из-за рубежа. В более позднем иудаизме раввины связали Пятидесятницу с дарованием Закона Моисеева на Синае. Таким образом, для этого праздника были характерны радость и благодарность, как в его первоначальном, так и в последующем понимании.

1. День Пятидесятницы

Согласно повествованию Луки, ученики, пребывавшие вместе, вдруг услышали звук, «как бы от несущегося сильного ветра», который «наполнил весь дом, где они находились»; и на каждого из них опустилось нечто, видом походившее на небольшой язык пламени. Они исполнились радостного ликования и начали хвалить Бога, «как Дух давал им провещавать» (Деян.2:2–4). Так сверхъестественное действие Духа Божьего положило начало христианской церкви. С помощью символов ветра и огня Лука показывает, как животворящая сила Духа передала ученикам некий заразительный восторг, который распространялся на всех, кто слышал их свидетельство.

Иудеи из других стран, прибывшие в Иерусалим на праздник недель, были поражены таким духовным изобилием. Подобно глоссолалии, имевшей место впоследствии в первоначальной церкви в Кесарии (Деян.10:4), Эфесе (Деян.19:6) и Коринфе (1Кор.12 и 14), говорение языками на Пятидесятницу предполагало некое духовное опьянение (ср. Деян.2:15), напоминающее экстатическое «безумие», описанное у поэтов. В то же время слышавшие Петра и других учеников воспринимали их, как если бы те говорили на их родных языках: Дух давал людям понимание.

Лука приводит резюме проповеди Петра (Деян.2:14–36). Оно начинается с объяснения столь необычного события. По словам Петра, так исполнилось пророчество ветхозаветного пророка Иоиля о том, что до начала мессианского суда на Израиль должен сойти Дух (Иоил.2:28–32). Затем Петр объявил Иисуса Мессией, чья смерть и воскресение произошли «по определенному решению и предвидению Божию» (Деян.2:23). Как указал апостол, Дух дается Богом при условии покаяния за грехи и крещения во имя Иисуса Христа.

Проповедь Петра пробудила веру во многих слушателях. К завершению дня Пятидесятницы число христиан увеличилось приблизительно на 3 000 человек (Деян.2:41). Эти люди,

сообщает Лука, «постоянно пребывали в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах» (Деян.2:42). Под «учением апостолов» имеется в виду наставление о жизни и учении Иисуса в свете Ветхого Завета. «Преломление хлеба» – это общие трапезы, которые совершали верующие у себя в домах (ср. Деян.2:46); их кульминацией была вечеря Господня. Такие трапезы назывались «вечерями любви» (Иуд. 12).

Из рассказа Луки о первоначальной церкви видно: ее члены были тесно сплоченной группой внутри иудейской общины. Все первые христиане либо родились иудеями, либо были иудейскими прозелитами (Деян.2:5–10). Хотя церковь считала себя истинным Израилем Божиим (1ал 6:16) и народом нового Завета (2Кор.3:6), внешне она практически не отличалась от многочисленных иерусалимских синагог. Подобно членам других синагог, христиане участвовали в регулярном храмовом богослужении (Лк.24:53; Деян.2:46:3:1), соблюдали иудейские праздники и, в целом, исполняли Закон Моисеев.

Согласно первым главам Деяний, население Иерусалима было благорасположено к христианам (Деян.2:47), и в христианство даже обратились некоторые священники и фарисеи (Деян.4:4:5:14; 6:7:15:5). При этом ни из чего не видно, что эти священники перестали исполнять свои обязанности при храме, или что фарисеи прекратили следовать своим строгим установлениям. Именно в рамках иудаизма собирались ежедневно для «молитв» (Деян.2:42) члены новой группы. Такую молитву они, как иудеи, уже ранее были приучены совершать, но отныне она обрела для них новый смысл в свете веры в Иисуса как Мессию Божьего.

Внутренняя сплоченность христианской общины выражалась и в том, что иногда называют «коммунистическим экспериментом». Конечно, это не был коммунизм в строгом смысле слова, ибо частный контроль над имуществом не был отменен (Деян.5:4). Под влиянием той взаимной любви, которую вселил в них Иисус, владельцы недвижимости продавали ее, а выручку добровольно передавали апостолам; апостолы же образовали общий фонд и выдавали из него деньги самым бедным членам общины (Деян.2:45:4:34–35). В

этом ярко проявлялось единство христиан⁶⁷. К сожалению, порой не обходилось без крайностей и злоупотреблений (Деян.5:15:6:1). Кроме того, утечка капитала оставила иерусалимскую церковь без средств впоследствии, когда настали трудные времена. Следует отметить, что Павел, который сам признавал и подчеркивал необходимость взаимной экономической ответственности среди христиан (Рим.12:13:15:27; Гал.6:2), предписывал выделять деньги в общий фонд из заработка (Еф.4:28; ср. 2Сол.3:10).

Обязанность делиться и помогать бедным стала в церкви постоянным принципом, хотя жизнь заставила видоизменить методы, принятые на первых порах в Иерусалиме. Миссионерствуя среди язычников греко-римского мира, апостол Павел всегда призывал щедро жертвовать в фонд помощи бедным членам иерусалимской церкви-матери (Рим.15:16,25–27:1Кор.16:14:2Кор.8:1–15:9:1–5; Флп.4:18). Но почему христиане Иудеи так обеднели? Послужили ли тому причиной голод, или гонения, или ошибочный коммунистический эксперимент? Как бы то ни было, Павел видел здесь замечательную возможность для своих новообращенных усвоить, что на практике означает максима: «мы... порознь один для другого члены» (Рим.12:5).

2. Первоначальное благовестие

На праздник Пятидесятницы в Иерусалим собрались иудеи из многих стран. Список этих стран в Деян.2:9–11 четко соответствует представлению античных географов обо всей полноте известных народов. Рассказывая о глоссолатии, Лука, без сомнения, желал подчеркнуть универсализм первоначального благовестия. Согласно раввинистической традиции, Закон Моисеев был возведен на Синае на 70 языках, но лишь Израиль услышал его и стал исполнять. Поэтому Лука, видимо, подразумевает: евангельское благовестие было возведено словами, которые были понятны представителям всех народов.

То, как быстро разрослась церковь во многих частях Римской империи всего за несколько десятилетий в середине I века, часто вызывает удивление. Не умаляя достижений последующих миссионеров, следует отметить, сколь естественен такой ход со бытия: новообращенные (во время Пятидесятницы) христиане вернулись в свои страны и проповедовали там благовестие. Пусть даже активными проповедниками стали далеко не все из них, повсюду должно было появиться множество христианских общин.

Лука подчеркивает не только универсализм благовестия, заложенный в событиях Пятидесятницы, но и пригодность новой веры для людей всех национальностей. Для этого он включает рассказы об обращении трех конкретных человек из разных народов.

Африка: эфиоп, казначей «Кандакии, царицы эфиопской». Уверовал и был крещен Филиппом (Деян.8:26–40).

Азия: иудей Савл из города Тарса. Преследовал христиан, но обратился и стал апостолом (Деян.9:1–19; ср. 22:4–16:26:9–18).

» Европа: Римский язычник Корнилий. Благочестивый центурион из Кесарии. Услышал об Иисусе Христе через проповедь Петра и получил дар Духа Святого (Деян.10:1–48).

II. Конфликт Церкви с иудаизмом и мученичество Стефана

Как мы уже сказали, первые христиане были иудеями, и не перестали быть иудеями после Пятидесятницы. Наоборот, охвативший их восторг влек их в храм, причем в своих обычаях они были достаточно ортодоксальны, чтобы не вызывать подозрения у фарисеев. Эти иудеи верили в мессианство своего Учителя и Закон Моисеев не нарушали.

Первыми выступили против христиан саддукеи, партия, к которой принадлежало большинство аристократов (особенно члены первосвященнической семьи). Энтузиазм новой секты им не нравился по разным причинам, а в особенности потому, что ставил под угрозу их положение. Поскольку первосвященники были активно замешаны в казни Иисуса, они, естественно, опасались, что, если ученики Иисуса будут проповедовать его как Мессию, да еще и совершать чудеса⁶⁸, приписывая их его власти, в народе может возникнуть волнение и, чего доброго, желание отомстить палачам.

Поводом для официальных гонений стало исцеление апостолом Петром хромого человека у так называемых Прекрасных ворот храма. Большая толпа следовала за Петром до Соломонова портика, на восточной стороне храмовой территории, где он проповедовал (Деян.3:11–26). По распоряжению саддукеев храмовая стража арестовала Петра, а с ним и Иоанна, на том основании, что те якобы сеют волнение (4:1–3). На следующий день Синедрион собрался их судить, и Петр на суде отважно проповедовал Иисуса как Мессию, через которого одно спасение (4:8–12). Присутствие исцеленного, смелость апостолов и очевидные симпатии к ним со стороны народа отчасти связывали Синедриону руки, поэтому судьи велели апостолам лишь прекратить свою проповедь (4:13–22). Апостолы, однако, не только не послушались, но и молились Богу о новых силах для дерзновенной проповеди перед лицом противников (Деян.4:20–31).

Впоследствии саддукеи предприняли более решительные меры, пытаясь положить конец движению, которое считали политически опасным. По их приказу апостолов снова арестовали (Деян.5:17–18). Однако, повествует Лука, в ту же ночь их освободил ангел Господень, и наутро они уже проповедовали в храме. Последовал новый арест, и вновь апостолы предстали перед Синедрионом. Первосвященник выступил с обвинением, причем его слова показывают, что в отношении Иисусовой казни у него совесть была нечиста: «Вы хотите навести на нас кровь этого человека». Апостолы вновь подтвердили свою верность Христу и сказали: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам. Бог отцов наших воскресил Иисуса, которого вы умертвили, повесив на древе. Его возвысил Бог в Начальника и Спасителя... Свидетели Ему в сем мы и Дух Святой» (Деян.5:29–32).

Это был дерзкий ответ. Члены Синедриона пришли в ярость и хотели убить апостолов. Однако Гамалиил, один из вождей фарисейской партии, славившийся познаниями и мудростью, призвал к осторожности. Если новое движение от Бога, сказал он, лучше ему не противостоять; если же это дело чисто человеческое, оно и само разрушится, подобно другим мессианским движениям (Деян.5:33–39).

Политика Гамалиила (поживем – увидим) убедила членов Синедриона. Они не приговорили апостолов к смерти, но лишь, чтобы умиловить саддукеев, велели их бичевать и еще раз запретили «говорить именем Иисуса». Однако страдания и позор не угасили апостольского духа. Напротив, апостолы были рады тому, что удостоились претерпеть бесчестье за имя своего Учителя, и продолжали благовествовать Иисуса как Мессию и публично, и дома (Деян.5:40–42).

Однако вскоре ситуация резко переменилась. Произошло событие, которое разъярило фарисеев даже сильнее, чем саддукеев, и навлекло на учеников враждебность всего Синедриона. Среди эллинистов (т.е. грекоязычных иудеев), обратившихся в христианство, был человек по имени Стефан. Согласно Луке, Стефан был крупным лидером и выделялся своей верой, духовной силой и мудростью (Деян.6:5, 8, 10). Он

помогал в распределении средств из церковного фонда помощи, творил чудеса, а также проповедовал благую весть эллинистическим иудеям Иерусалима. Его действия вызвали протест со стороны иноземных иудеев, которые, вернувшись в святой город, особенно чтили Закон Моисеев. Особенно же выступали против Стефана «некоторые из так называемой синагоги либертинцев, киринейцев, александрийцев и тех, кто был из Киликии и Азии» (Деян.6:8–9).

По-видимому, Стефан первым из христиан провел четкую грань между иудаизмом и христианством, а также проповедовал христианство, свободное от иудейских национальных ограничений. Не сумев опровергнуть его аргументы, противники выставили против него свидетелей, которые обвинили его в кощунстве против Моисея и Бога. Первый раз христиан обвиняли в чем-то подобном. Это взбудоражило фарисеев и отрицательно сказалось на симпатии народа к христианам. Стефана привели на суд Синедриона, где было сформулировано более конкретное обвинение: Стефан будто бы учил, что Иисус из Назарета разрушит храм и изменит обычаи, данные Моисеем (Деян.6:14).

Стефан произнес в свою защиту речь, и на первый взгляд, она совершенно невинна: обычный пересказ ветхозаветной истории от призвания Авраама до Соломонова посвящения храма (Деян.7:1–53). Однако Стефан преследует более глубокую цель: подорвать общепринятые основы иудейской религии, объявив церковь истинным Израилем, а современный ему иудаизм – отступником. При этом, в отличие от Петра, Стефан не стал просто апеллировать к ветхозаветным пророчествам. Он рассмотрел промыслительные божественные деяния на протяжении столетий и показал, что они обретают свою кульминацию в христианстве как цели всей истории еврейского народа. С помощью цитат из самого Ветхого Завета он показал: в прошлом Бог открывал себя не только людям на Святой Земле, но и вообще верным своим служителям, где бы они ни жили (будь-то Месопотамия, Харан, Египет, Мидиан или Синай). Стефан также отметил, что до Соломона у отцов не было храма, но был лишь «шатер присутствия», сделанный

Моисеем «по образцу, им виденному»; храма же захотел Соломон, а не Бог (Деян.7:44–47). Даже Исайя осудил храм как отрицание подлинной природы Божьей и говорил, что подлинное поклонение Богу совершается в сердце (Ис.66:1–2; Деян.7:48–50).

Обрисовав временный и преходящий характер чисто националистической интерпретации религии, Стефан перешел к обличению судей: убив Иисуса Христа, Праведника, они лишь показали себя преемниками тех, кто убивал пророков и нарушал Закон Божий (Деян.7:51–53).

Реакция членов Синедриона на эту яркую речь была предсказуемой: они пришли в неопишемую ярость, тем более что Стефан закончил экстатической фразой: «Вижу... [Иисуса как] Сына Человеческого, стоящего одесную Бога» (Деян.7:56). (По-видимому, здесь имеется в виду, что сам Иисус – свидетель и защитник Стефана на суде.) Формально Стефан не был приговорен к смерти: судебное заседание переросло в настоящую потасовку, во время которой его выволокли за пределы города и забили камнями до смерти. Параллель между мученической смертью Стефана и смертью Иисуса подчеркивается молитвой, которую произносит Стефан за своих палачей: «Господи! Не вмени им этого греха» (Деян.7:60; ср. Лк.23:34).

Судя по тому, как подробно Лука излагает речь Стефана (это самая длинная речь в Деян), он уделяет ей особое значение. Для Луки она знаменует переход от христианства в его первоначальной иудейской форме к его развитию у язычников. Читатель видит в этой речи растущее осознание того факта, что новая вера не может быть ограничена иудаизмом, и именно она – подлинная цель еврейской истории. Стефан бросает вызов привилегиям, обладателями которых считали себя иудеи, и в этом вызове заложены семена настоящей богословской революции; логика его аргументации открывает дверь широкомасштабной христианской миссии среди язычников. Одним словом, в Стефане христианство начало осознавать свою независимость и самостоятельность, а также

ощутило, что оно должно либо вобрать в себя иудаизм, либо порвать с ним.

Глубоко семитский тон Стефановой речи, столь сильно заметный в греческом тексте Деян, наводит на мысль, что Лука в целом верно воспроизвел ее содержание. Похоже также, что на Стефана повлияли некоторые учения Иисуса. Так, например, он называет Иисуса «Сыном Человеческим» (в Евангелиях – излюбленное описание Иисусом самого себя). До сих пор иерусалимские христиане подчеркивали те элементы в проповеди Иисуса, которые объединяли их с иудаизмом; Стефан же привлек внимание к тем аспектам, которые спровоцировали конфликт Иисуса с религиозными вождями. Стефан ясно увидел: специфика Иисусова учения неизбежно приводит не только к духовной интерпретации Закона Моисеева, но и даже к разрыву с иудаизмом.

В какой мере другие первохристиане разделяли взгляды Стефана? На этот вопрос ответить трудно. Весьма показательно, однако, Послание к Евреям, написанное несколько лет спустя. Его автор разрабатывает те самые принципы, которые были заложены в речи Стефана, причем разрабатывает очень подробно (Евр. содержит самую пространную и последовательную аргументацию во всем Новом Завете). Его тема – превосходство христианства над иудаизмом. Насколько можно судить, некоторые иудеохристиане, столкнувшись с гонениями, начинали думать, что они напрасно оставили веру отцов. Данное послание старается убедить их, что Христос выше ветхозаветных пророков, ангелов и самого Моисея (Евр.1:1–4:13), что священство Христа выше иудейского священства, идущего от Аарона (Евр.4:14–7:28), что Христова жертва за грех положила начало новому Завету, предсказанному Иеремией (Иер.31:34), и является кульминацией, которую прообразовывали ветхозаветные аналоги (Евр.8:1–10:18). Таким образом, в Послании к Евреям важные аспекты Стефанова богословия обретают логическое завершение. Они оказали глубокое влияние на развитие христианской церкви.

Речь и последующая смерть Стефана имели и другие важные последствия. Некоторые из этих последствий внешне проявились даже сильнее, чем внутренняя логика его богословия. Стефан был первым христианским мучеником, и его смерть послужила сигналом для широкого гонения на христианскую общину в Иерусалиме; «и все, кроме апостолов, рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии» (Деян.8:1). Однако ожидания гонителей не оправдались: новая религия не только не исчезла, но еще шире распространилась. Всюду, куда шли бежавшие ученики, они несли веру, за которую пострадали.

Некоторые христиане добрались до таких отдаленных регионов, как Финикия, Кипр и Антиохия. К сожалению, их имена до нас не дошли. Но они вели миссионерскую проповедь, обращаясь, очевидно, по преимуществу к иудеям или язычникам, которые ранее обратились в иудаизм. Насколько можно судить, в Антиохии Евангелие первый раз было проповедано язычникам («грекам»), которые до той поры вообще не имели контакта с синагогой (Деян.11:19–20). Возникновение первой смешанной церкви в Антиохии – один из самых значимых рубежей в истории раннего христианства.

Антиохия стояла на реке Оронте, к северу от Ливанского хребта. Когда-то она была столицей Сирийского царства, а теперь в ней имел резиденцию римский наместник. Как подтвердили недавние археологические раскопки, Антиохия была космополитическим городом; в ней смешались люди самых разных народов и верований. Поскольку Антиохия находилась непосредственно рядом с Палестиной и у входа в Малую Азию, причем была связана торговлей и политикой со всей Римской империей, она представляла собой естественную базу, откуда христиане, коль скоро они решили быть обособленными от иудаизма, могли вести свою миссионерскую деятельность в языческом мире. Согласно Деян.11:26, именно в Антиохии «ученики в первый раз стали называться христианами». В последующий период развития церкви Антиохия приобрела даже более значимую роль, чем Иерусалим, и горячо поддерживала сопротивление Павла иудействующим.

Однако об истории языкохристианства надо говорить особо. Мы займемся этим в следующей главе.

Глава 9. Распространение христианства через деятельность апостола Павла

I. Образование и обращение Павла

Апостол Павел – одна из самых героических фигур раннего христианства. Некогда яростный гонитель христиан, он впоследствии стал неутомимым миссионером Евангелия. Влияние этого «апостола язычников» на церковь было широким и постоянным. Отметим хотя бы следующие два факта.

1) Павел основал целый ряд новых общин в Малой Азии, Македонии, Греции и других странах.

2) Павел написал серию посланий, которые теперь составляют примерно четверть Нового Завета. Даже если принять распространенную научную гипотезу, что Пастырские послания (1 и 2 Тим. Тит) не принадлежат Павлу, из всех новозаветных авторов он уступает только Луке по количеству написанного.

Еврейское имя Павла – Саул (Савл). Он родился в начале нашей эры в Тарсе, главном городе Киликии на юго-востоке Малой Азии. При Селевкидах Таре был полностью эллинизирован и превратился в крупный образовательный центр, уступавший лишь Афинам и Александрии. Одним из современников Павла в Тарсе был стоический философ Нестор, какое-то время наставник Тиберия и глава влиятельной школы. Хотя Павла воспитали в строгом еврейском благочестии – его отец был фарисеем (Деян.23:6), – Павел родился римским гражданином (Деян.22:28). Мы не знаем, как его отцу досталось это гражданство: может быть, за заслуги перед государством, а может, он его просто купил. Как бы то ни было, римское гражданство Павла (само по себе высокая привилегия и в провинциях большая редкость) не раз выручало апостола в его христианском служении, спасая ему жизнь.

Большую часть своей юности Павел провел не в Тарсе, а в Иерусалиме, где учился у знаменитого еврейского наставника

Гамалиила (Деян.22:3). У ног Гамалиила Павел получил образование не только в области Ветхого Завета, но и в области рав-винистической интерпретации. Но если Гамалиил отличался миролюбием (вспомним, что именно его рассудительность по

мешала Синедриону казнить апостолов! – Деян.5:34–39), то Павлова ревность по отеческим преданиям вызвала в нем резкую вражду к ученикам Иисуса Христа.

С молодостью Павла связано две неясности, о которых экзегеты спорят.

1)Мы знаем, что одно время Павел и Иисус находились в Иерусалиме одновременно. Поэтому возникает вопрос: мог ли Павел видеть Иисуса? Как бы то ни было, из 2Кор.5:16 это вряд ли можно вывести.

2)О жене Павла в его письмах нигде не говорится. Однако среди тогдашних иудеев безбрачие было крайней редкостью, поэтому возникает вопрос: был ли Павел женат? Вполне вероятно, что апостол и впрямь некогда был женат, но жена умерла до начала его крупных миссионерских путешествий.

В христианской истории Павел впервые появляется как гонитель церкви (Деян.7:58). Этого убежденного и принципиального фарисея ужасала секта, кощунственно проповедовавшая мессианство распятого преступника. Вскоре после мученичества Стефана мы находим Павла среди организаторов жестокой антихристианской кампании (Деян.8:3:22:4; 26:10–11:1Кор.15:9; Гал.1:13; Флп.3:6). Причем Павлу было мало гонений в Иерусалиме: он выпросил у первосвященника письма в дамасские синагоги, по которым имел право приводить оттуда любого найденного им иудея-христианина (Деян.9:1–2). Лука цитирует свидетельство самого апостола об этом периоде его жизни, где Павел предстает как фанатичный инквизитор, убежденный в том, что, жестоко искореняя новую секту, он служит Богу (Деян.22:3:26:9).

Таким был человек, который впоследствии стал одним из самых авторитетных руководителей ранней церкви. Отчасти знакомый с греческой мыслью, он в первую очередь отличался пылкой приверженностью фарисейским толкованиям еврейского Закона. У него был гибкий и живой ум, причем способность обсуждать глубокие богословские идеи сочеталась в нем с практической хваткой и навыками прирожденного лидера. Из яростного врага церкви он превратился в столь же убежденного проповедника новой веры.

Лука явно считал обращение Павла одним из важнейших событий раннехристианской истории. В Деян. он приводит целых три рассказа об этом событии. Небольшие различия в них обусловлены разными целями рассказчика.

Деян.9:3–19. Краткий рассказ о событии, принадлежащий самому Луке. Основной мотив Луки – исторический.

Деян.22:6–16. Рассказ самого Павла. Контекст рассказа: защита на суде перед иудеями. Апостол подчеркивает ту роль, которую сыграл в данном событии Анания, «муж благочестивый по закону, одобряемый всеми иудеями, живущими в Дамаске» (Деян.22:12).

Деян.26:12–18. Также рассказ самого Павла. Контекст: защита перед Агриппой. Павел не упоминает об Анании и убирает некоторые другие детали.

Как мы видим, такие различия вполне естественны. Они даже удостоверяют надежность повествования.

Совмещая эти три рассказа, мы получаем следующую картину. Встреча Павла с воскресшим Иисусом произошла на дороге в Дамаск, куда он отправился продолжать свои инквизиторские труды. Павел и его спутники следовали (видимо, на лошадях) обычной дорогой, ведущей из Галилеи через пустыню в древний город Дамаск. Внезапно в полдень их озарил свет ярче солнечного, и Павел упал на землю. Из света он услышал голос, говорящий ему по-еврейски: «Савл, Савл! Зачем ты гонишь меня? Трудно тебе идти против рожна» (Деян.26:14). Павел спросил: «Кто ты, господин?». И последовал ответ: «Я Иисус, которого ты гонишь». Потрясенный небесной природой того, кого он гнал, и к тому же временно ослепленный светом, Павел был за руку отведен в Дамаск, где его приютил некий Иуда. Там Павел провел три дня в посте и молитве, размышляя над явленным ему откровением. На третий день иудеохристианин по имени Анания объяснил ему значение этих событий в связи с его будущей миссией (9:10–19:22:10–16). Затем к Павлу вернулось зрение, и он принял христианское крещение.

Конечно, все это – и рассказы самого апостола, и рассказ Луки – попытки передать человеческим языком опыт,

невыразимый в обычных категориях. Впоследствии Павел не раз говорил, что его обращение произошло исключительно благодаря силе и милости Божьей, которые сделали из него противоположность тому, чем он был (1Кор.9:17:15:10; Гал.1:15 и т.д.). Он был убежден, что видел воскресшего Иисуса, а потому имеет все полномочия быть апостолом (1Кор.9:1:15:8; ср. Деян.1:22).

Таким образом, судя по словам самого Павла, а также по рассказам в Деян, опыт его обращения имел как объективную, так и субъективную стороны. Впрочем, всюду подчеркивается, что первична именно объективная сторона: Иисус зримо явился и словесно выразил свою волю, – и это стало основой для последующего субъективного просвещения (Павел принял новую истину и добровольно посвятил себя ей). Перемена на субъективном плане совершилась не сразу и не вдруг. Никакой магии: Павлу потребовалось три дня молитвы, чтобы завершилось его обращение. Однако апостол всегда подчеркивает непредвиденность объективного откровения, его обусловленность действием силы Божьей.

В какой мере опыт обращения определил богословие Павла? По мнению одних ученых, этот опыт дал лишь первоначальный толчок; более или менее цельную систему мысли же апостол разработал впоследствии. Другие придерживаются противоположного мнения: уже тогда Павел осознал все те моменты, которые затем всю жизнь воплощал в своем богословии. Истину, наверное, следует искать где-то посередине.

В любом случае не следует забывать, что Павел был хорошо знаком с Ветхим Заветом. Ветхий Завет сформировал у него ряд базовых религиозных понятий:

- и монотеизм;
- и вера, что спасение состоит в обладании праведностью перед Богом;
- и идея жертвы за грехи;
- и учение о грядущем Суде, телесном воскресении и мессианском царстве.

Вполне естественно, что свою новообетенную веру Павел осмыслял именно в этих категориях. Но какой же была сама эта новая вера? Что владело умом и сердцем бывшего гонителя?

Павел уверовал, что Иисус из Назарета жив. Распятый Мессия более не мертв: он есть живой Господь и Владыка. Во время обращения на дороге в Дамаск Павел осознал это с такой силой, что вера не покидала его и впоследствии. Все его послания пронизаны уверенностью в живом присутствии воскресшего Христа Владыки.

Ключевое значение в своем призвании апостол придавал милости Божьей. Соблюдением Закона Моисеева Павел не только не заработал статус перед Богом, но и впал в тяжкий грех – гнал учеников Иисуса. Никаких заслуг: Павел не выбирал Бога, – Бог сам его избрал; и Бог не наказал его за вражду делу Христову, но помиловал его.

Вокруг этого вращалось все Павлове богословие. Перемена, происшедшая с Павлом, имела важные последствия: он осознал, что место человека пред Богом не определяется тем, сколь успешно он соблюдал ветхозаветный Закон. А значит, от язычников, которые не следовали иудейским заповедям, касающимся субботы, кошерной пищи и разного рода юридических мелочей, не закрыта милость Божья. Таким образом, божественная благодать сотворила из Павла человека, которому суждено было освободить новую веру из рамок националистического иудаизма и раскрыть ее языческому миру.

II. Первое миссионерское путешествие Павла

Обратившись в христианство, Павел сразу начал проповедовать в синагогах Дамаска. Делал он это столь успешно, что среди дамасских иудеев у него появились враги, которые имели союзника в лице городского правителя. Узнав, что его жизни грозит опасность, Павел бежал из города: ученики спустили его ночью в корзине из окна в городской стене (Деян.9:23–25 2Кор.11:32–51).

Где был Павел в последующие несколько лет, не вполне ясно. Очевидно, из Дамаска он отправился в Аравию, а потом снова вернулся в Дамаск (Гал.1:17). Где именно он был в Аравии, и сколь долго, и чем там занимался, нам неизвестно. Часто предполагают, что это время он провел, в основном, обдумывая происшедшую в его жизни великую перемену и ее значение для новообращенной веры. Лишь на третий год после обращения Павел отправился в Иерусалим, где, как гость Петра (Гал.1:18), несомненно, узнал больше преданий о жизни и служении Иисуса – преданий, которые впоследствии он передал церквям (1Кор.11:23:15:3).

Поначалу члены иерусалимской церкви опасались Павла: как-никак они помнили его гонителем! Но дружеское заступничество кипрского христианина по имени Варнава (Деян.9:27; ср. 4:36–37) развеяло их сомнения: обращение Павла искренне и не есть ловкий способ втереться в доверие церкви. Будучи в Иерусалиме, Павел также отыскал своих старых друзей – грекоязычных иудеев и смело проповедал им благую весть о вере в Иисуса Христа. Эти эллинисты, однако, сочли его отступником, и жизнь апостола опять оказалась под угрозой. Новым христианским друзьям Павла пришлось отправить его в Кесарию Приморскую, а оттуда – в Тарс (Деян.9:29–30).

О Павловом пребывании в Тарсе нам ничего неизвестно. По видимому, в эти годы Павел занимался миссионерством: трудно представить, что он, при его рвении и чувстве собственного призвания, столь долго прозябал без дела. По мнению

некоторых ученых, которые считают адресатом Послания к Галатам церкви центральной и северной Малой Азии, в течение данного периода Павел основал там общины. Многие экзегеты также датируют этим временем невзгоды, упомянутые в 2Кор. 11:23–27.

Между тем Варнава не забыл Павла. Когда церкви в Антиохии Сирийской потребовалась помощь, он отправился в Таре и убедил Павла присоединиться к нему в служении на этом важном перекрестке Ближнего Востока (Деян.11:22–26).

Как мы уже говорили, антиохийская церковь была по своему составу смешанной. Вскоре языкохристиан в ней стало больше, чем иудеохристиан, однако тесных связей с иерусалимской церковью-матерью она не порывала. Красноречивый факт: когда христианам Иудеи стал угрожать голод (ок. 46 года н.э.), антиохийские ученики решили послать им помощь (Деян.11:27–30). Передать пожертвования доверили Варнаве и Павлу.

Вскоре после возвращения Варнавы и Павла из Иерусалима у антиохийских пророков и учителей возникла дерзкая и новая идея. Четверо из них были эллинистическими иудеями: Варнава, Симеон по прозвищу Нигер (этот эпитет означает «черный» и может намекать на африканские корни), Луций из Кирены и Павел. Пятый, по имени Манаил, имел редкий среди первохристиан социальный статус – придворный тетрарха Ирода. И вот настал один из величайших моментов христианской истории: под водительством Духа Святого антиохийская церковь торжественно возложила на Варнаву и Павла задачу – благовествовать греко-римскому миру (Деян.13:1–3).

Они взяли с собой Иоанна Марка, молодого кузена Варнавы, и отправились в путь (видимо, весной 46 или 47 года н.э.). Первой их целью был Кипр, родной остров Варнавы (Деян.4:36). Они высадились в Саламине, проповедовали в синагогах, а потом прошли по всему острову.

Лука ничего не сообщает об успехе их миссии, пока они не достигли Пафа, на западной оконечности Кипра. Там им удалось обратить в христианство самого проконсула, Сергия Павла. Совпадение в именах, конечно, не случайно: (1) проконсул –

первый из тех Павловых обращенных, кто назван по имени; (2) Лука ранее называл апостола его еврейским именем (Савл), а с этого момента регулярно величает его именем римским (Павел; Деян.13:9). Перед нами тонкий литературный прием: Лука вводит языческое имя апостола, переходя к рассказу о его миссионерстве среди язычников (среди которых он будет известен как Павел). Из двух своих имен апостол явно предпочитал имя «Павел»: именно так он называет себя во всех своих письмах.

После Кипра Павел отправился в Малую Азию, и отныне лидерство принадлежало ему. Марк отделился от своих спутников и вернулся домой в Иерусалим: может быть, он заболел, а может, он был недоволен тем, что Павел затмил его родственника Варнаву.

Миссионеры прибыли в город Пергию, расположенный в Памфилии, и оттуда прошли к северу, в фригийские высокогорья. В Антиохии Писидийской Павел избрал стратегию, к которой часто прибегал впоследствии: сначала отыскал синагогу. Здесь ему, как приезжему учителю, предоставили слово. Лука приводит резюме его речи, и это – первый отраженный в документах образец проповеди апостола (Деян.13:16–41). Заметны сходства с проповедями других руководителей раннехристианской церкви, например, Петра, Стефана и Филиппа. Павел начинает с промысла Божьего в ветхозаветные времена, затем рассказывает о свидетельстве Иоанна Крестителя относительно Мессии и об отвержении Иисуса иудейскими властями, но объявляет, что Бог воскресил Иисуса из мертвых, и только через веру в него можно спастись от греха. Вожди антиохийской синагоги отвергли Павла: по словам Луки, они просто позавидовали успеху апостола среди прихожан. В христианскую общину же вошли в основном язычники (Деян.13:42–48).

Из Антиохии Писидийской Павлу и Варнаве пришлось уйти: причиной тому были гонения, развязанные иудеями. Апостолы отправились в города Иконию, Листру и Дервию (все они, как и Антиохия Писидийская, находились на юге большой римской провинции Галатия). Не раз им приходилось сталкиваться с

враждой, а в Листре Павла даже побили камнями и вытащили за город, сочтя умершим (Деян.14:19). Однако он очнулся, встал на ноги и вскоре уже удалился с Варнавой в Дервию, город у юго-восточных границ Галатии. В принципе, миссионеры могли бы попасть через горы в Киликию, а там, через Таре, пойти напрямик обратно, в Антиохию Сирийскую. Но они предпочли вернуться тем же путем, каким пришли, чтобы укрепить обращенных и назначить старейшин в основанных ими церквях (Деян.14:21–23). После этого они вернулись в Антиохию Сирийскую и сообщили церкви «все, что сотворил Бог с ними, и как Он открыл дверь веры язычникам» (Деян.14:27).

III. Апостольский собор в Иерусалиме

Чем больше распространялась церковь по языческому миру, тем больше слабели ее связи с иудаизмом. Те члены палестинской церкви, которые жили по фарисейским обычаям, были этим глубоко удручены и предприняли героическую попытку удержать церковь в рамках иудаизма. Для этого, считали они, нужно убедить все церкви соблюдать Закон Моисеев.

Вскоре после возвращения Павла и Варнавы из миссионерского путешествия в Антиохии появились эмиссары иерусалимской церкви, объявившие, что если новообращенные язычники не обрежутся по обычаю Моисея, они не смогут спастись. Вопрос был далеко не пустяковым и, как сообщает Лука, «произошло разногласие и немалое состязание» (Деян.15:2). Казалось, что у каждой из сторон есть веские аргументы.

Иудействующие.. По их мнению, чтобы стать христианами, язычники должны сначала стать иудеями. Аргумент: Ветхий Завет – слово Божье, и его заповеди обязательны для всех, кто желает исполнять волю Божию.

Павел. Павел мог возразить: в его личной духовной одиссее соблюдение таких внешних ритуалов ничего не дало; более того, даже согласно Ветхому Завету, Авраам был оправдан верой задолго до дарования Закона Моисеева.

Этот спор настолько нарушал мир в церкви, что Павлу, Варнаве, а также нескольким языкохристианам поручили идти в Иерусалим, на совет с руководителями церкви-матери (Деян.15:1–29; Гал.2:1–10). Соответственно примерно в 48 или 49 году для разрешения кризиса собрался Иерусалимский собор. Петр занял сторону антиохийцев, напомнив остальным, что, когда он ранее благовествовал римскому центуриону Корнилию, весь языческий дом получил дар Духа Святого и был принят в церковь через крещение, не подвергаясь обрезанию (Деян.10:44–48). Иаков, брат Иисуса, также высказался в пользу более либерального подхода. Он отметил, что ветхозаветные

пророки предрекали призвание язычников (Ис.45:21; Иер.12:15; Ам.9:11–12).

В результате появилось письмо, в котором Иерусалимский собор называл языкохристиан «братьями» и отвергал позицию действующих. Собор не стал навязывать новообращенным обрезание и других ритуалы Закона Моисеева, но объявил: «Угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого...» (Деян.15:28). В необходимые требования вошел лишь тот минимум, который был в интересах гармонии между двумя крыльями церкви. Сформулированные Иаковом, эти ограничения затрагивали некоторые из обычаев тогдашнего язычества, которые были особенно омерзительны иудеям (Деян.15:29):

Запрет на вкушение пищи, ранее принесенной в жертву идолам.

Запрет на вкушение крови.

Запрет на вкушение мяса животного, из которого не выпустили кровь.

Запрет на сексуальную распущенность.

Это было осмотрительно и тактично. Языкохристиан просили пойти на оправданные уступки иудейским чувствам во имя братства между двумя церковными группами. Соборный указ не формулировал никакой доктрины о взаимосвязи закона и благодати, но лишь регулировал поведение языкохристиан, показывая им, в чем состоит христианская этика. Освобождая языкохристиан от обязанности соблюдать Закон, члены Собора следили за тем, чтобы те не злоупотребляли свободой и не оскорбляли иудеев своим участием в языческих обычаях.

Важность этого первого церковного собора трудно переоценить. Если бы на нем победили иудействующие и язычникам пришлось бы принимать иудаизм, чтобы стать христианами, то церковь бы осталась придатком синагоги. Собор же отказался навязывать языкохристианам обрезание и Моисеевы обряды в качестве средства спасения и тем самым открыл путь для вселенского христианства, не ограниченного какой-либо одной национальной группой.

IV. Второе миссионерское путешествие Павла

Апостольский собор был важным шагом в развитии христианской свободы. Он горячо одобрил миссионерскую политику Павла и Варнавы, а также признал свободу язычников от Закона Моисеева. Однако оставалось много практических трудностей.

Одна из таких трудностей всплыла в Антиохии вскоре после собора (Гал.2:11–21). Собор постановил, что языкохристиане не обязаны соблюдать Закон Моисеев, но не снял соответствующей обязанности с иудеохристиан. Кроме того, иудеи были приучены избегать совместных трапез с язычниками, чтобы не нарушить обрядовые предписания Закона. Как же быть церквям, состоящим одновременно из иудеохристиан и языкохристиан? Как могли иудеохристиане в таких церквях соблюдать обряды и при этом участвовать в трапезах вместе со своими языческими братьями? Вопрос стоял особенно остро ввиду обычая праздновать вечерю Господню во время полной трапезы. Единству церкви, символизируемому единым хлебом и единой чашей, угрожал фарисейский настрой некоторых иудеохристиан.

По-видимому, в антиохийской церкви существовало «открытое общение», то есть ее члены отказались от иудейских пищевых запретов как от препятствия христианскому единству. Таким образом, иудеи и греки могли отныне сидеть за одним столом и есть одну и ту же пищу. Будучи в Антиохии, Петр, который ранее поддержал Павла и Варнаву на соборе, повел себя сообразно антиохийской практике и ел вместе с языкохристианами. Но когда из Иерусалима пришли какие-то иудеохристиане («от Иакова» – Гал.2:12), Петр испугался обвинения в нарушении иудейских обрядов и уклонился от совместных трапез с языкохристианами. Более того, к нему присоединились Варнава и другие иудеохристиане.

Павел осознал: один из важнейших принципов – под угрозой; поведение Петра сводило на нет ту свободу, о которой говорил Иерусалимский собор. Компромисса быть не могло:

либо язычников безоговорочно допускают в христианское братство, либо, в противоречие с Евангелием, церковь остается по преимуществу иудейским институтом. И тогда Павел гневно обвинил Петра и Варнаву в трусости и лицемерии (Гал.2:11–14). По всей видимости, его упреки, хотя и были справедливы, тяжело сказались на его взаимоотношениях с Варнавой. У Павла, очевидно, также возникло чувство, что он не может полностью доверять своему старому другу в тяжелых обстоятельствах. Чтобы довершить разлад между ними, теперь потребовалось бы немногого.

Так и случилось, когда Павел стал собираться в новое миссионерское путешествие. Варнава хотел снова взять с собой своего кузена Иоанна Марка. Павел же считал неразумным брать с собой человека, который пал духом и вернулся домой вскоре после начала первого путешествия (Деян.13:13). Он говорил, что на Марка нельзя положиться. Варнава, видимо, отвечал, что человеку нужно дать второй шанс (Деян.15:36–38). В результате пути апостолов разошлись. Варнава взял Марка и отплыл на Кипр, а Павел развернул гораздо более обширную миссию, причем взял себе нового спутника, Силу (иначе известного под римским именем Силуан). Это было примерно в 49 году н.э. Рассказ об их путешествии в 16-й главе Книги Деяний оставляет впечатление, что Павел почувствовал себя свободным, как никогда ранее. Теперь перед ним был открыт весь мир.

Сначала Павел и Сила побывали в городах южной Галатии: нужно было воодушевить церкви, основанные во время первого миссионерского путешествия. В Листре Павел нашел юношу Тимофея, сына греческого отца и матери-иудеохристианки, и убедил его присоединиться к ним (Деян.16:1–3). Что было дальше, из лаконичного текста Деян. не совсем ясно: может быть, миссионеры пошли к северу через верхнюю часть Галатии, основывая там церкви, и лишь затем повернули в Троаду, а может быть, сразу отправились в Троаду. Как бы то ни было, они оказались в Троаде, портовом городе возле устья Геллеспонта. Там Павлу было видение, которое, как он верил, звало его в Европу. Он увидел во сне некоего македонца,

который просил его: «Приди в Македонию и помоги нам» (Деян.16:9). Миссионеры немедленно отплыли в Европу, высадились в Неаполе, а затем прошли примерно на 17 км вглубь страны. Так они попали в Филиппы (Деян.16:6–11).

Филиппы были крупнейшим городом Македонии. Лука называет его римской колонией (Деян.16:12). Этот статус город приобрел, когда цезарь Август послал туда группу римских граждан. Сохраняя римское гражданство, те сформировали местную аристократию.

В субботу Павел проповедовал группе благочестивых иудеев и прозелитов, собравшихся для молитвы у реки. Первым обращенным ими человеком стала женщина из Фиатир по имени Лидия. Она занималась торговлей и была, видимо, языческой прозелиткой. У нее крестился весь дом, и впоследствии она принимала у себя миссионеров. Щедрости этой женщины (видимо, состоятельной) впоследствии подражали филиппийцы (Флп.4:14–20).

Из-за городских властей Павел пробыл в Филиппах недолго. Приключилась следующая история: в тех местах жила некая рабыня, одержимая «прорицательным духом» (Деян.16:16). Хозяева использовали ее, чтобы удовлетворять суеверную тягу языческих филиппинцев к гадалкам, и имели с этого финансовую выгоду. Павел изгнал из нее духа, что, естественно, ударило по карману ее хозяев, которые добились ареста Павла (Деян.16:16–24). Лука сообщает, что в тюрьме Павел и Сила столь убедительно свидетельствовали о христианской вере, что обратили филиппинского тюремщика (Деян.16:25–34). На следующий день Павел и Сила заявили о своих правах римских граждан, и их освободили. Взяв с собой Тимофея, они пустились в дальнейший путь.

Так возникла первая церковь, основанная Павлом на европейской земле. Она была у Павла любимой; только ей он позволял помогать ему материально (Флп.4:15–16), и именно ей написал, пожалуй, самое теплое свое письмо.

Далее миссионеры отправились к западу, проходя через города, где иудеев жило довольно мало. Примерно через полторы сотни километров они пришли в Фессалоники, где была

иудейская синагога. Стратегически расположенный в глубине Термического залива (в наши дни он называется Салоникским), этот город был одним из самых важных в Македонии. И вновь миссионерские труды Павла оказались успешным: всего спустя несколько недель там возникла церковь, в которую вошли некоторые иудеи, множество благочестивых греков, и «из знатных женщин немало» (Деян.17:4). Пока Павел был в Фессалониках, он нашел себе работу, чтобы не жить за чужой счет: делал палатки (1Сол.2:9). Спустя неожиданно короткое время иудеи развернули преследования, и миссионерам пришлось уйти из города. Церковь, однако, продолжала процветать, и впоследствии Павел напишет ее членам: «Вы стали образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии» (1Сол.1:7).

Павел оставил Силу и Тимофея в Македонии, чтобы они миссионерствовали в Верии, а сам отправился в Афины, культурный центр античного греко-римского мира. Здесь, в исторической колыбели философии, Павел проповедовал не только в синагоге, но и на рыночной площади. Некоторые эпикурейские и стоические философы почувствовали легкий интерес к христианскому учителю, хотя относились к нему скорее с пренебрежительной иронией и серьезно учиться у него не собирались. Павла, однако, пригласили рассказать о своем учении во Двор ареопага: там, в частности, определяли компетентность новых религиозных лекторов. Речь апостола в ареопаге, как она отражена в Деян, являет собой образец такта и мужества. За отправную точку Павел взял надпись, увиденную им на одном афинском алтаре: «неведомому богу» (Деян.17:23). Далее он подчеркнул, что Бог создал мир и людей и заботится о них. Вчитываясь в его речь, мы видим: Павел отдает должное тем общим моментам, которые есть между Евангелием и стоицизмом, даже цитирует двух языческих авторов (Деян.17:28), но вместе с тем заканчивает свою проповедь вестью о грядущем Суде, когда Иисус, воскрешенный Богом из мертвых, будет всеобщим судьей. Упоминание о Воскресении разделило слушателей: одни попросту высмеяли

апостола, другие вежливо сказали, что готовы его послушать, но в другой раз.

Лука перечисляет нескольких обращенных в Афинах, но у нас нет свидетельств, что апостолу удалось основать там церковь. Афины не упоминаются также ни в одном из его посланий. Создается впечатление, что Павел покинул этот город, разочарованный скудными плодами своих попыток сделать христианство привлекательным для философов. Как бы то ни было, он отправился в Коринф, твердо решив, как он скажет впоследствии, не знать ничего, «кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (1Кор.2:2).

Коринф, столица римской провинции Ахаия (Греция), был огромной торговой метрополией и располагался на морском побережье примерно в 80 км к западу от Афин. Этот город с полумиллионным населением славился своим распутством. Почитание богинь плодородия процветало в самых чувственных и сладострастных формах, делая Коринф известным центром безнравственности. Его репутация была столь плоха, что поговорка «жить, как коринфянин» означала «развратничать».

Зато Павлова миссия в Коринфе, в отличие от его миссии в Афинах, – одна из самых успешных во всей истории раннехристианской церкви. Во время его пребывания сформировались общины верующих, причем не только в самом Коринфе, но и в близлежащих городах (Рим.16:1:2Кор.1:1:2Сол.1:4). По мере роста христианской общины в нее влились некоторые видные люди, в частности, некий Крисп, начальник иудейской синагоги (Деян.18:8:1Кор.1:14). Создается, однако, впечатление, что в целом большинство членов коринфской церкви происходили из низших слоев общества (1Кор.1:26:6:9–11). От языческих обычаев многие отвыкали с трудом; несколько лет спустя апостол все еще обращается к ним как к «младенцам во Христе» (1Кор.3:1–2).

Именно в Коринфе Павел написал самые ранние из дошедших до нас посланий – 1-е и 2-е Послания к Фессалоникийцам. В вводном обращении он называет своими спутниками Силуана и Тимофея (1Сол.1:1:2Сол.1:1): Тимофей

недавно вернулся из Фессалоник с рассказом о фессалоникийской церкви (1Сол.3:6). Поскольку Павлу пришлось уйти из Фессалоник раньше, чем он собирался, он с тревогой спрашивал себя, сколь долговечными окажутся плоды его трудов в этом городе. Обрадованный известием, что церковь в тех краях растет, он написал ей письмо, в котором высказывал свое удовольствие и отвечал на некоторые пастырские проблемы. (Подробнее об этих посланиях см. следующую главу.)

Полтора года апостол провел в Коринфе, а затем снова отплыл на восток. Акила и его жена Прискилла провожали Павла до самого Эфеса (Деян.18:18–19). Там он оставил их, обещав вернуться после того, как снова побывает в антиохийской церкви, откуда изначально отбыл (Деян.18:22). Так завершилось второе миссионерское путешествие Павла (ок. 49 – ок. 53 года н.э.). За это время христианство укоренилось в Европе, и был сделан большой шаг в евангелизации Римской империи.

V. Третье миссионерское путешествие Павла

После трудностей и тревог второго миссионерского путешествия Павел, возможно, испытывал потребность отдохнуть. Однако ему было не до отдыха: он ощущал божественный зов апостольствовать народам. «Горе мне, если не благовествую!» (1Кор.9:16), – написал он однажды. Поэтому, спустя всего несколько месяцев после возвращения в Антиохию, Павел начал свое третье миссионерское путешествие. Это было, очевидно, в 54 году н.э. Он «проходил по порядку страну Галатийскую и Фригию, утверждая всех учеников» (Деян.18:23), а затем обосновался в Эфесе.

Эфес, расположенный на западном побережье Малой Азии, был столицей римской провинции Азия и одним из крупнейших городов на большом торговом маршруте, ведущем с Рима на Восток. Его величественный театр на открытом воздухе вмещал примерно 24 500 зрителей. Подле города стоял монументальный мраморный храм в честь богини Артемиды, одно из семи чудес света. Его площадь составляла около 1 000 квадратных метров. В нем было около 127 мраморных колонн в ионическом стиле, каждая высотой в 18 метров. Внутреннее святилище имело приблизительно 21 метр в ширину и 32 метра в длину. Прекрасны были внутренние орнаменты: над ними работали лучшие художники и скульпторы греческого мира. Отовсюду стекались приезжие поглядеть на этот храм. Ввиду стратегической важности Эфеса неудивительно, что в течение трех лет он был для Павла центром его деятельности (Деян.20:31).

В Эфесе Павел следовал своей обычной стратегии. Сначала он проповедовал в синагоге, а когда его проповедь вызвала противодействие (Деян.19:8–9), арендовал лекционный зал у ритора по имени Тираны. Там он выступал ежедневно, проповедуя всем собравшимся Евангелие. Делать это он мог только между 11 и 16 часами дня: утром читал лекции сам Тираны, и зал был занят. Кроме того, апостолу приходилось зарабатывать себе на хлеб насущный, а поскольку

рабочий день начинался на рассвете и заканчивался за час до знойного полдня, то лишь днем он мог свободно проповедовать, а остальные – слушать.

Так началось служение Павла в Эфесе – служение трудное, но плодотворное. Оно распространилось по всей римской провинции Азия (Деян.19:1–20). Лаконичный рассказ Луки об этих событиях живо передает суеверное увлечение народа черной магией. Один из самых ярких эпизодов связан с тем, как любители темных искусств собрали свои каббалистические книги по чародейству и «сожгли их публично» (Деян.19:19). То, что одному человеку оказалось под силу преодолеть невежество и суеверие многих людей, – одно из чудес христианской истории.

Успехи Павла отзывались эхом и в экономической жизни: упал спрос на серебряные храмы Артемиды. Димитрий, серебряных дел мастер, обратился к другим ремесленникам с такими словами: «А это нам угрожает тем, что не только ремесло наше придет в презрение, но и храм великой богини Артемиды ничего не будет значить, и окажется лишенной своего величия та, которую почитает вся Азия и мир» (Деян.19:27). Услышав это, они пришли в ярость и закричали: «Велика Артемида Эфесская!» (Деян.19:28). В результате город наполнился смятением, и народ сбежался в театр, потащив с собой Гаия и Аристарха (македонцев, спутников Павла). Битых два часа толпы скандировали: «Велика Артемида Эфесская!» Лишь с большим трудом грамма-тевс (городской секретарь) успокоил людей, и Павла со спутниками отпустили (Деян.19:34–41).

Пока Павел был в Эфесе, к нему пришли плохие новости из Галатии: там объявились иудеохристианские агитаторы, которые учили языкохристиан, что для обретения милости Божьей они должны не только веровать в Иисуса Христа, но и соблюдать Закон Моисеев. Апостол увидел в этом новую вспышку ереси иудействующих и написал страстное письмо, в котором впервые четко сформулировал учение о благодати и оправдании верой. (О Послании к Галатам см. подробнее следующую главу.)

Немало беспокойства ему доставили и известия о ситуации в коринфской церкви. Коринфянам он также написал письмо, ныне утраченное⁶⁹, о взаимоотношениях между верующими и языческим обществом (1Кор.5:9). Однако впоследствии возникли еще более серьезные проблемы. Вспомним репутацию Коринфа как своего рода греческой клоаки и низкий социальный статус многих новообращенных, – неудивительно, что вскоре после отъезда Павла возникли этические и литургические нарушения. Тогда Павел написал письмо, которое мы ныне называем 1-м Посланием к Коринфянам. Прочтите сейчас это письмо (или его резюме в следующей главе), и вы увидите, сколь неравную борьбу вел апостол, сколь практично он подходил к христианской жизни и сколь был уверен, что, несмотря на все неурядицы, Божья любовь и забота одержат верх.

Павел отправил письмо, но тревоги его не улеглись. Не слишком ли мягко обошелся он со своими адресатами? В любом случае его письмо желаемой цели не достигло. Многие ученые считают, что после написания 1 Кор. Павел ненадолго съездил в Коринф, чтобы самому уладить дисциплинарные проблемы (ср. 2Кор.12:14:13:1). Поездка расстроила его: он вернулся в Коринф еще более встревоженным, чем уехал. По-видимому, сознавая свое бессилие перед этим кризисом, он послал через Тита новое письмо, достаточно резкое. В нем он предупреждал коринфян, что придет к ним снова. (Текст, который мы сейчас читаем в 2Кор.10:1–13:10, мог быть частью этого строгого послания, упомянутого в 2Кор.2:3–4:7:8.)

Полный тревоги, Павел оставил Эфес: как-то коринфяне воспримут его письмо? Он спешил в Троаду, а оттуда в Македонию, и в Троаде встретил Тита, у которого были утешительные вести: коринфяне отвергли и наказали непокорных членов общины, и кризис завершен (2Кор.2:12–13:7:5–16). Тогда апостол отправил в Коринф через Тита еще одно, уже четвертое по счету, письмо. (По всей видимости, его текст содержится в 2Кор.1:1–9:15:13:11–14. Подробнее см. следующую главу.)

Из Македонии Павел пошел в Коринф, где оставался около трех месяцев (Деян.20:2–3). Подробности этого визита (очевидно, зимой 57–58 года) Лука не сообщает. Скорее всего, апостол занимался тем, что окончательно восстанавливал в церкви порядок и благочиние. Это время примечательно также тем, что именно тогда Павел написал свое Послание к Римлянам. В нем апостол подробно излагает свое понимание христианства как пути спасения. Судя по этому посланию, в столице благовестие активно распространялось, причем римские христиане обладали дарами Духа, а также некоторой организацией (Рим.12:6–8). Отметим, однако: письмо адресовано не «римской церкви», а «всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим» (Рим.1:7); по-видимому, римские христиане все-таки еще не были объединены в единую и цельную структуру.

Мы не знаем, как впервые христианство появилось в Риме. Возможно, некоторые «пришельцы из Рима» (Деян.2:10) принесли его с собой после Пятидесятницы. Также не исключено, что некоторые ученики, бежавшие из Иерусалима после смерти Стефана, добрались до Италии (Деян.8:4). Хотя Павел ранее в Риме не бывал, он, как «служитель Иисуса Христа у язычников», очевидно, считал, что должен заботиться и о римской церкви (Рим.15:15–16). Он давно уже хотел проповедовать в Риме (Деян.19:21:2Кор.11:16), а оттуда добраться до Испании (Рим.15:28), но пока ему это не удавалось (Рим.1:13). Теперь, собираясь возвратиться в Иерусалим с щедрым пожертвованием от языческих церквей в пользу бедных христиан Иудеи, Павел написал письмо в преддверии своего приезда в столицу, который он надеялся вскоре осуществить.

Римские христиане не были знакомы с Павлом лично, поэтому он решил изложить им свое учение полнее и подробнее, чем делал это в письмах к общинам, которые основал сам. Послание к Римлянам – настоящий дидактический трактат, наиболее обстоятельное изложение Павлова богословия, какое у нас есть. (Подробнее о нем см. следующую главу.)

И вот, вместе с друзьями из разных языческих церквей Павел пустился в свой последний путь в Иерусалим (Деян.20:4). В Филиппах к ним присоединился Лука (Деян.20:4), оставивший подробные воспоминания об этом путешествии (Деян.20:7–21:6).

В Тире и Кесарии, где апостол сделал остановки, чтобы погостить у тамошних христиан (Деян.21:4,12), Павла предупредили: в Иерусалим идти опасно, ибо многие иудеи и иудеохристиане настроены по отношению к нему враждебно. Однако Павел не дал себя уговорить и отбыл в Иерусалим. Так завершилось его третье миссионерское путешествие (ок. 54 – ок. 58 года н.э.).

VI. Арест и тюремное заключение Павла

Опасения Павловых друзей полностью оправдались. Впрочем, Иаков и старейшины иерусалимской церкви оказали Павлу достаточно сердечный прием. Но и они тревожились за реакцию остальных, ибо многие поговаривали, будто во время своей миссии Павел учит иудеев отступлению от Моисея (Деян.21:17–21). Они предложили Павлу публично выказать свое почтение к иудейским обычаям. Подвернулся и случай: четверо верующих, принявших назорейский обет, должны были пройти храмовый обряд очищения. Павел согласился принять участие в ритуале и заплатить издержки. Он мог сделать это с чистой совестью, ибо считал только, что язычникам не надо исполнять культовые заповеди Закона Моисеева, да и христианским иудеям делать это не обязательно; но он не критиковал иудеев, которые так поступали (Деян.21:22–26).

Акт примирения, однако, только усугубил проблему. Иудейские фанатики из римской провинции Азия, увидев апостола в храме, подняли шум: якобы Павел ввел в храм язычников и тем самым осквернил святое место. Вспыхнула жестокая потасовка, в которой Павел чуть не погиб. К счастью, утихомирить толпу вовремя подоспел командир римского гарнизона из близлежащей Антониевой крепости. Трибун Клавдий Лисий арестовал Павла как зачинщика волнений, приковал его цепями к двум солдатам, а затем спросил присутствующих, что тот сделал. Одни кричали одно, другие другое, и трибун, так ничего и не разобрав, отдал распоряжение увести Павла в казармы. Толпа, разочарованная неудачной попыткой, кричала следом: «Смерть ему!» (Деян.21:27–36).

По дороге Павел попросил разрешения обратиться к толпе со ступеней крепости. Трибун позволил, и апостол начал свою защитительную речь. Народ слушал, пока Павел не произнес слово «язычники», – и тогда волнение началось опять (Деян.22:21–22). Трибун поскорее укрыл его в казармах и приказал допросить под бичом: в чем причина такого

беспорядка. Однако Павел апеллировал к своему римскому гражданству и тем самым спасся от побоев (Деян.22:24–29).

На следующий день апостола привели на суд иудейского Синедриона. Суд, однако, закончился ничем, ибо Павлу удалось посеять рознь между своими врагами (Деян.23:6–10). Тогда человек сорок (явно сикариев) сговорились устроить на Павла засаду, поклявшись не есть и не пить, пока не убьют его. Однако сын Павловой сестры узнал о заговоре и предупредил о нем Павла и трибуна (Деян.23:12–22). Это мрачное предостережение отнюдь не показалось трибуну неправдоподобным, и он принял меры: Игой же ночью апостола увели в Кесарию под охраной чуть ли не 500 солдат. Поскольку Павел был римским гражданином, Лисий хотел побыстрее спровадить его под надзор Феликса, римского прокуратора, подальше от местных смутьянов (Деян. 23:23–35). Около ста километров пути, целых два слушания перед Феликсом, – но окончательно проблема не решилась. Феликс все тянул, и в результате апостол провел в кесарийской тюрьме два года, пока на смену Феликсу не прибыл в 59/60 году Порций Фест (Деян.24:1–27).

Так, в результате небольшой коллизии с иудейскими революционерами в Иерусалиме, свободе Павла подошел конец, а вместе с этим – и конец его грандиозным планам на будущие миссионерские труды. Было бы интересно узнать, чем апостол занимался во время своего пребывания в тюрьме⁷⁰. Возможно, он отчасти контролировал ситуацию в церквях, ибо Лука сообщает, что к Павлу допускались друзья (Деян.24:23). Более того, Феликс и его жена Друзилла (иудейка) иногда посылали за Павлом, чтобы послушать о вере во Христа, о «праведности, и обладании собой, и о будущем суде» (Деян.24:25). Когда проповедь становилась слишком тревожной для Феликса, он отпускал апостола. Но на следующий день вновь приглашал его.

Как только на место Феликса заступил Порций Фест, иудеи обратились к нему с просьбой выдать им Павла в Иерусалим для суда. Фест, однако, предложил им прислать своих представителей в Кесарию. Представители явились, но не

сумели доказать своих обвинений (Деян.25:1–8). Фест ссориться с иудеями не хотел, а потому спросил Павла, не хочет ли он пойти в Иерусалим добровольно. И тогда апостол, сознавая, что искать справедливости в Палестине бессмысленно, заявил, что, как римский гражданин, он требует императорского суда в Риме (Деян.25:9–12). Это, по крайней мере, делало его недостижимым для иудейских сикариев, которые преследовали его по пятам в Палестине. Более того, на императорском суде перед ним открывалась новая возможность: проповедовать благую весть перед самой высокопоставленной аудиторией в мире.

Однако еще до отправки Павла в Рим Фесту нанесли визит царь Ирод Агриппа II и его сестра Вереника. (Они прибыли из Халкиды, находящейся к северо-востоку от Галилеи, чтобы поприветствовать нового наместника.) Отчасти желая сделать комплимент Агриппе (титularному царю иудейскому), отчасти желая получше составить рапорт в Рим, Фест предложил им всем послушать защитительную речь узника (Деян.25:14–22). Так Павел выступил перед высокопоставленной аудиторией со своей самой знаменитой апологией (Деян.25:23–26:23). Прослушав ее, Фест решил, что Павел – сумасшедший, а Агриппа надменно спросил, не пытается ли Павел его убедить. Между собой, однако, они согласились, что иудейские обвинения в адрес узника безосновательны, и можно было бы его выпустить, если бы тот сам не апеллировал к императору (Деян.26:24–32).

Путешествие в Рим описано в красочных деталях от первого лица множественного числа («мы», «нас»). Поэтому скорее всего мы имеем дело со свидетельством очевидца: Лука лично был на корабле, который увозил Павла и других узников в Италию (Деян.27:1). Судно отплыло из Кесарии в начале осени 60 года н.э., но по дороге попало в шторм и потерпело крушение у берегов Мальты (Деян.27:9). Следующей весной Павла и других пленников посадили на другой корабль, который благополучно прибыл в Путеолы, стоящие в Неапольском заливе (Деян.28:11–13). Вести о его прибытии опережали его, и,

когда он приближался к городу по Аппиевой дороге, к нему навстречу вышла делегация римских христиан (Деян.28:14–15).

Так свершилась мечта Павла: он попал в столицу империи. Попал он сюда, однако, не как странствующий благовестите, а как императорский узник в ожидании суда. Павла охранял солдат, к которому он был прикован цепью, и он был вынужден сидеть под домашним арестом. Апостол мог принимать посетителей, но сам не имел права свободно передвигаться (Деян.28:17–31).

Императорский суд – дело не быстрое, и по прошествии двух лет очередь Павла еще не наступила. На этом месте повествование Луки неожиданно обрывается. Кое-что мы узнаем из переписки, которую Павел продолжал вести во время вынужденного безделья. Несмотря на тюремное заключение, он продолжал наставлять, увещевать и воодушевлять общины и отдельных людей в Македонии и Малой Азии. Как «посланник в цепях (Еф.6:20), он слал письма церквям в Эфесе и Колоссах через Тихика, которого сопровождал Онисим (отнесший также Послание к Филимону). Уже под конец двухлетнего периода Павел написал письмо своей любимой церкви в Филиппах. Оглядываясь на месяцы заключения, он говорит: «Желаю братья, чтобы вы знали, что обстоятельства мои послужили к большему успеху благовествования, так что узы мои стали известны как узы во Христе, всей претории и всем прочим; и большая часть из братьев в Господе, ободрившись узами моими, начали с большей смелостью, безбоязненно проповедовать слово Божие» (Флп.1:12–14; подробнее об этом других посланиях, написанных во время римского заключения, см. следующую главу).

Что было с Павлом в дальнейшем, мы не знаем. Согласно преданию, отраженному в послании Климента Римского (ок. 95/96 года н.э.), апостола освободили и он отправился в Испанию. Два из трех Пастырских посланий (1 Тим.Тит) сообщают о некоторых событиях в его жизни, которые не вписываются в канву Книги Деяний. Отсюда многие исследователи делают вывод, что Павла оправдали (или, во всяком случае, освободили), и он реализовал свое давнее желание посетить

Испанию, а впоследствии продолжал проповедовать в восточном Средиземноморье. Указания 2 Тим. на тюремное заключение Павла трактуются в том смысле, что около 67 года апостола снова арестовали и отправили в Рим (где он, согласно преданию, был обезглавлен по приказу императора Нерона).

Некоторые исследователи подвергают сомнению подлинность Пастырских посланий: лексика, стилистика и доктринальные акценты этих текстов ставят их особняком от прочих писем, обычно признаваемых аутентичными. Поэтому возможны, например, такие варианты: они принадлежат секретарю, которому апостол предоставил большую свободу⁷¹; или перед нами компиляция фрагментов из разных писем, составленная в конце I века кем-то из Павловых учеников. Однако в конечном счете вопрос об авторстве не принципиален; в любом случае эти документы свидетельствуют об освобождении Павла из (первого) тюремного заключения в Риме и его миссионерской деятельности, за которой последовал новый арест. (Подробнее о Пастырских посланиях см. следующую главу.)

В последнее время компьютеры дали возможность проводить полные и точные анализы стилистических особенностей (например, пропорциональное соотношение длины предложений, вариации в длине предложений, расположение ключевых слов и т.д.). Это вызвало новый всплеск интереса к авторству Пастырских посланий. На основании приблизительно 90 различных стилистических индикаторов сэр Энтони Кении пришел к выводу:

Об авторстве этих посланий в конечном счете судить не стилиметристу, а библеисту. Однако, исходя из фактов, приведенных в данной главе [о Павловых посланиях], могу высказать свое мнение: нет причин отвергать гипотезу, что из всего корпуса Павловых посланий двенадцать – дело рук одного разностороннего автора⁷².

Глава 10. Послания апостола Павла

I. Введение

Основывая церкви в ходе миссионерских путешествий, Павел впоследствии старался следить за духовным ростом новых конгрегаций. Для этого он навещал их и/или писал им письма. По своей форме эти письма аналогичны обычным светским письмам того времени. Последние обычно строились по такому плану: сначала вступление (с указанием имени автора и адресатов), затем основная часть и заключение (с прощанием и часто приветами от друзей). У Павла, однако, мы находим и специфически христианские особенности. Например, вместо нерелигиозного пожелания «здравия» он начинает послания словами: «Благодать и мир» [от Бога и Христа – адресатам]. В заключении же он превращает светскую формулировку в какую-либо форму благословения, например: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа да будет с вами». В большинстве Павловых посланий главная часть включает два раздела: о вероучении и о практических проблемах адресатов.

Свои письма Павел обычно диктовал секретарю. В Рим.16:22 секретарь добавляет приветствие от себя, и мы узнаем, что его зовут Тертий. Можно представить себе, как Тертий или другой секретарь сидит и записывает Павловы слова, а сам апостол ходит взад и вперед по комнате. Без сомнения, Павел жестикулировал, говорил то быстрее, то медленнее, по мере того как формулировал свою мысль. Читая его письма, интересно строить догадки, где апостол делал паузы, где – большой перерыв (скажем, чтобы возобновить диктовку на следующий день). Этим можно объяснить, например, неожиданный разрыв в рассуждениях после Флп.3:1.

В античности профессиональные секретари пользовались одной из систем греческой скорописи. Естественно, что впоследствии такую скоропись требовалось транскрибировать в обычный греческий шрифт. Поразительно, сколь тщательно Павел редактировал окончательный текст. В конце каждого послания он любил добавлять одно-два предложения, написав

их собственноручно – в знак искренности и особой симпатии (1Кор.16:21; Кол.4:18; 2Сол.3:17).

Не исключено, что Павел, по тогдашнему обыкновению, переписывал копию готового письма в отдельную записную книжку, чтобы иметь возможность справляться с текстом, сочиняя последующие послания. Это помогает объяснить, например, определенное сходство идей и фразеологии в Посланиях к Ефесеянам и Колоссянам. Интересно, заглядывал ли Павел в книгу, когда цитировал Ветхий Завет, или же полагался на свою память? Судя по свободе, с которой он цитирует, адаптирует и сочетает тексты, можно предположить, что обычно он именно полагался на память. Цитаты из еврейского текста крайне редки; большей частью Павел следовал Септуагинте (греческому переводу Ветхого Завета).

В античности не существовало почты в нашем понимании. Когда-то император Август учредил в Римской империи такого рода службу (*cursus publicus*), но она занималась официальной корреспонденцией, и частным лицам позволяли ею пользоваться лишь в исключительных случаях. Поэтому авторам личных писем приходилось полагаться на путешествующих друзей или специальных посланцев. Представим, какая буря эмоций охватывала друзей апостола из основанной им общины, когда к ним Прибывал такой посланник! Представим, как звучали впервые слова письма, когда их зачитывал глава общины: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий» (1Кор.13:1); «Со страхом и трепетом совершайте свое спасение, потому что Бог производит в вас и хотение и действие по своему благоволению» (Флп.2:12–13). Мы можем быть уверены: такое письмо берегли в архивах маленькой общины и регулярно перечитывали перед собранием. Очевидно, Павел хотел, чтобы адресаты делали копии с посланий и передавали копии другим общинам. Так, в заключение своего письма колосской церкви он говорит: «Когда это послание прочитано будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и в Лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы» (Кол.4:16).

Одна из характерных черт Павловой корреспонденции состоит в том, что он пишет как человек, наделенный властью, которой адресаты должны повиноваться (1Сол.4:2; 2Сол.2:15; 3:6–14). Он предполагает, что его словам будет придаваться такой же авторитет, как и откровению Духа (1Кор.2:13) или заповеди Господней (1Кор.14:37). Авторитет этот связан не с тем, что Павел стоит выше других, – напротив, он называет себя наименьшим из апостолов (1Кор.15:9) – но с поручением, которое он получил от самого Иисуса Христа (Гал.1:12).

Письма, традиционно приписываемые Павлу, можно расположить в разном порядке и по-разному классифицировать. Последовательность, в которой они стоят в Новом Завете, почти не имеет практической пользы: письма расположены в соответствии с их примерной длиной, и первым стоит самое длинное (Рим), а последним самое короткое (Флм.). По стечению обстоятельств, девять посланий семи церквам (Рим, 1–2 Кор, Гал, Еф, Флп.Кол, 1–2 Фес) попали в одну группу, а четыре письма трем отдельным людям (1–2 Тим.Тит, Флм.) – в другую группу.

Можно расставить Павловы послания и в хронологическом порядке. Это нагляднее покажет, как развивалось мышление Павла в течение того временного промежутка (12–15 лет), к которому относятся дошедшие до нас письма. Как мы видим, апостол затрагивает в своей корреспонденции самые разные темы, и эти темы можно разделить на категории: богословие, этика, административные вопросы и молитва. Сочетаются элементы весьма вольно, поэтому строго разграничить категории невозможно. Вместе с тем пропорции, в которых они смешиваются, и преобладание тех или иных акцентов придают каждому посланию свою неповторимую специфику.

Если рассматривать традиционные Павловы послания в хронологической последовательности, в них можно выделить четыре группы. Для каждой из этих групп характерны свои богословские акценты. В первых написанных апостолом письмах (1–2 Фес)⁷³ рассматриваются в основном вопросы эсхатологии – второго пришествия Христова и конца века сего.

Спустя несколько лет, во время третьего миссионерского путешествия, Павел написал четыре наиболее пространных своих послания (Гал, 1–2 Кор, Рим). В них рассматривается целый ряд богословских тем, особенно сотериология – учение о пути спасения. Еще через несколько лет, будучи в заключении в Риме, в новых письмах (Еф, Кол, Флп) Павел говорил преимущественно о христологии – учении о личности и деяниях Христовых. К этому же периоду относится очень короткое и очень личное письмо к Филимону (Флм.). И наконец, кому бы ни принадлежали в их нынешней форме Пастырские послания, традиционно связываемые со вторым римским арестом Павла (1–2 Тим.Тит), очевидно, что они касаются в первую очередь экклезиологии – обязанностей пастыря по наставлению и руководству христианской общиной.

II. Краткое содержание Павловых посланий

Далее мы кратко изложим суть каждого из Павловых посланий и рассмотрим их с учетом исторического контекста (в какой ситуации они созданы). Поскольку адресатами были христиане, апостолу нужно было лишь напомнить им о проповеди, которую они уже слышали (1Кор.15:1), и большую часть посланий апостол посвящает тому, как применять благовестие к конкретным ситуациям повседневной жизни. При написании писем Павел не видел нужды подробно оговаривать контекст и местные обстоятельства, исходя из того, что адресатам они известны.

1. Первое послание Павла к фессалоникийцам

Основанная Павлом во время второго миссионерского путешествия фессалоникийская церковь в Македонии состояла из нескольких обращенных евреев и большого числа обращенных язычников (Деян.17:4; 1Сол.1:9). Из-за жестоких гонений Павлу пришлось покинуть Фессалоники раньше, чем он удостоверился в зрелости молодой церкви и ее способности обходиться без апостольского руководства. Павел ушел в Грецию, но сам тревожился, как бы его труды в Фессалониках не пошли прахом. Казалось бы, у христианства нет шансов выстоять перед лицом вражды иудеев и растления язычников. Однако в Коринфе первые же новости из Фессалоник обрадовали апостола. Их принес Тимофей: хотя вожди синагоги организовали гонения на фессалоникийскую церковь и пытались дискредитировать христианских миссионеров, церковь держалась стойко и сохраняла духовное здоровье. Тимофей также доставил Павлу два вопроса (видимо, в письменной форме), требовавшие срочного ответа. Один казался датой парусин (второго пришествия Христова), а второй – судьбы других верующих, которые преждевременно умерли и не дожили до парусин.

Отвечая на эти вопросы, Павел воспользовался случаем, чтобы призвать новообращенных к усердию и порядку. Его письмо крайне интересно: оно проливает свет как на личность апостола, так и на его заботу о благополучии христиан.

Краткое содержание

После вступительного приветствия Павел благодарит Бога за твердость фессалоникийских христиан, за их терпение перед лицом бедствий и за то, что они уже стали «образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии» (1:7). Далее апостол кратко рассматривает отношения между собой и общиной («Вы помните, братия, труд наш и изнурение; ночью и днем работая, чтобы не отяготить кого из вас, мы проповедовали у вас благовестие Божие»; 2:9), а также отмечает энтузиазм, с

которым они приняли его проповедь, и мужественно вынесли гонения (2:13–16).

Покинув Фессалоники, Павел надеялся однажды вернуться туда с новой миссией (2:17 – 3:5), и теперь он радуется добрым вестям, которые принес Тимофей (3:6–10). Апостол завершает первую часть письма молитвой о том, чтобы ему снова удалось вернуться к фессалоникийцам и чтобы Бог «исполнил и преисполнил [их] любовью друг ко другу и ко всем» (3:12).

Обращаясь затем к вопросам, тревожившим его адресатов, Павел сначала призывает их не осквернять себя блудом (4:56), а также тихо трудиться, «делать свое дело и работать своими собственными руками» (4:9–12). Относительно верующих, которые умерли, апостол уверяет читателей, ссылаясь на полученное им откровение (4:15), что при парусин те воскреснут и будут вознесены вместе с живущими на встречу с Господом. Таким образом, умершие во Христе вкусят славу Царства (4:13–18).

В последнем раздел, повторяя то, о чем он учил раньше, Павел говорит, что дата второго пришествия Христова никому не ведома. Поэтому христианам подобает все время быть на страже и трезвиться (5:1–11). Апостол завершает послание различными увещаниями, включающими необходимость уважать церковных служителей, заботиться о нуждающихся и развивать духовные дары (5:12–28).

2. Второе послание Павла к фессалоникийцам

Навязчивая идея некоторых фессалоникийцев о конце света ничуть не исчезла после первого письма Павла этой общине. Скорее наоборот: истерия по поводу близости второго пришествия достигла такого накала, что некоторые бросали заработки и жили на средства более трезвых верующих. Возбуждению, видимо, способствовали речи какого-то христианина (изрекавшего в экстазе якобы откровения) и письмо с учением о скором конце (якобы посланное Павлом; 2:2). Столкнувшись с такой острой ситуацией, апостол поспешил исправить недоразумение. Он написал второе послание, где объяснял, какие знамения будут предшествовать концу. Если бы Павлу возразили, что он сам себе противоречит (см. 1 Сол. о неопределенности сроков парусин), он без сомнения ответил бы: «знамения» составляют одно целое с парусией, и все это вместе придет неожиданно.

Краткое содержание

После вводного приветствия Павел благодарит Бога за верность фессалоникийских христиан перед лицом гонений. Он уверяет, что во время второго пришествия Христова Бог покарает их обидчиков (1:1–12).

Обращаясь затем к тому, что было, очевидно, главной причиной послания, Павел умоляет читателей не думать, что Христос придет с минуты на минуту. Он напоминает: концу будет предшествовать отступничество, которое увенчается явлением «человека беззакония». Этот «человек беззакония» нечестиво потребует для себя божеских почестей (2:1–4). В настоящий момент, указывает апостол, нечто сдерживает отступничество. Однако в конце времен «беззаконник» (Антихрист) явит свою сатанинскую силу и, со «знамениями» и «ложными чудесами», собьет с пути «погибающих». Его победит Христос при своем втором пришествии (2:5–12).

Во второй части письма Павел благодарит Бога за избрание его читателей ко спасению и молится, чтобы они остались твердыми в христианской вере. Он просит фессалоникийцев

молиться за него (3:1–3) и, выражая уверенность насчет их послушания (3:4–5), снова призывает их подражать ему, ведя трезвую и трудолюбивую жизнь (3:6–9). Он обличает тех, кто живет на деньги ближних. Довольно резким тоном Павел дает понять: кто не работает, тот пусть и не ест (3:10–13). Голод приведет бездельников в чувство. Против упорствующих надлежит принять строгие меры, хотя и не забывать: «паршивая овца» – тоже член церковной семьи (3:14–15).

Поскольку в Фессалониках получило хождение поддельное письмо (2:2), Павел прилагает свою подпись, указывая, что таковая присутствует во всех его подлинных посланиях (3:17).

3. Послание Павла к Галатам

Галатия расположена в Малой Азии. В III веке до н.э. ее заселили переселившиеся туда галлы. В 25 году до н.э. умер Аминтас, последний царь Галатии, и завещал свое царство Римской империи. Римляне превратили ее в провинцию, добавив и другие регионы к югу (в том числе Писидию, Исаврию, Фригию и часть Ликаонии).

Понятие «Галатия» может использоваться в двух смыслах, этническом и политическом. Отсюда возникает неясность; кому было адресовано Павлово послание? На этот счет есть две теории, у каждой из которых в научном мире есть горячие сторонники.

1) «Северогалатийская» теория: адресаты – потомки галлов в северной части провинции. Если она верна, то неясно, когда именно Павел миссионерствовал на этой территории (возможно, во время второго миссионерского путешествия). 2) «Южигалатийская» теория: адресаты – жители южной части провинции. Если так, то нам известно, что Павел миссионерствовал на этой территории во время первого миссионерского путешествия вместе с Варнавой (ср. Деян.13–14). Главный минус данной теории: нет свидетельств, что жители тех частей провинции, которые находились за пределами Галатии как таковой, также именовались «галатами». Поэтому «южигалатийская» теория чуть менее вероятна.

Поводом к написанию послания были тревожные вести: галаты начали отпадать от истинного благовестия о достаточности веры в Иисуса Христа и склонялись к позиции некоторых «иудействующих» агитаторов. По мнению этих учителей, для угождения Богу мало верить в Иисуса Христа, – нужно еще и соблюдать Закон Моисеев. Они считали, что, прежде чем получить право называться христианином, язычник должен совершить обрезание, соблюдать субботу и другие иудейские праздники, вкушать только кошерную пищу и

соблюдать все ритуальные заповеди Ветхого Завета. Одним словом, различие состояло в следующем.

Позиция Павла: спасение только верой.

Позиция иудействующих: спасение верой и делами.

Павел понимал, что это различие – самое что ни на есть принципиальное. Из своего горького опыта он знал: спасение есть свободный дар Бога верующим во Христа, а не нечто такое, что можно заработать путем соблюдения правил.

Кризис был столь серьезным, что Павел отходит от своей обычной манеры начинать письма. Он не благодарит Бога и не хвалит адресатов, но сразу переходит к энергичной защите своего апостольского авторитета и правильности своего учения (1:1 – 2:21). Центральную часть послания занимает доктрина об оправдании только верой (3:1 – 4:31). Чтобы кто не подумал, будто она предполагает безразличие к нравственным вопросам, Павел завершает письмо некоторыми практическими выводами (5:1–6:18).

Послание к Галатам часто называют великим манифестом христианской свободы. Его значимость трудно переоценить.

Оно страстно и красноречиво излагает истинную роль Закона Моисеева и его отношение к воле Божьей, открытой в Иисусе Христе. Основная мысль состоит в следующем: христианская жизнь основана на благодати Божьей, а не на добрых делах человека. Декларация принципов, красной линией проходящих через эти шесть коротких глав, сделала христианство из иудейской секты мировой религией.

Краткое содержание

Павел начинает послание без своей обычной сердечности и сразу переходит к делу. Он указывает, что апостольский авторитет дан ему Богом, и подчеркивает искупительную смерть Иисуса Христа, «который отдал себя самого за грехи наши... по воле Бога и Отца нашего» (1:1–5). Он высказывает свое изумление, что галаты столь быстро отпали от подлинного благовестия и анафематствуют иудействующих учителей, которые сбили их с пути (1:6–9).

В исторической части послания (Гал.1–2) Павел рассказывает о своем обращении и призвании как апостола. Его

благовестие и апостолат – не от людей, а от Бога (факт, который признали иерусалимская церковь и первоначальные апостолы; 1:10–24). Более того, руководители церкви-матери в Иерусалиме формально одобрили его миссионерскую деятельность среди язычников (2:1–10). Чтобы продемонстрировать, что его апостольский авторитет не оспаривался ни одним из прежних апостолов, Павел приводит рассказ о том, как сам обличал Петра в Антиохии (2:11–21).

В доктринальной части послания (Гал.5–4) апостол доказывает: правильные отношения между человеком и Богом устанавливает вера, а не Закон Моисеев. Обсуждая различие между принципом веры и принципом дел, он показывает: оба принципа сразу не могут быть обязательными условиями спасения, – как видно и из опыта самих галатов (они получили дар Духа через веру, а не через соблюдение Закона Моисеева; 3:1–6). Даже сам Ветхий Завет, на который постоянно ссылаются иудействующие, учит, что Авраам был оправдан верою, а не делами (3:6–14). Закон Моисеев появился гораздо позже Авраама и не может аннулировать принципа веры, который лежал в основе отношений Бога с Авраамом (3:15–18).

В чем же цель ветхозаветного Закона? Павел отвечает: Закон, в частности, доносил до людей мысль, что грех есть нарушение заповедей Божьих (3:19–20). В этом смысле Закон не противоречит Христовым обетованиям; скорее даже наоборот, подобно педагогу, он приводит людей ко Христу, чтобы они были оправданы верой. Однако теперь, когда пришла вера, нужда в педагоге отпала (3:21–25). Христос освободил людей от Закона, сделав их детьми Бога и наследниками (3:26–4:7). Тут Павел делает небольшое личное отступление: теплым тоном он напоминает галатам об их прежней любви к нему (4:8–20).

Помимо истории с Авраамом, апостол приводит и другую иллюстрацию из Ветхого Завета, призванную показать приоритет веры над делами. Он указывает, что у Авраама были две жены, рабыня (Агарь) и свободная женщина (Сарра). С помощью аллегории (экзегетического метода, который мог убедить иудействующих), Павел утверждает: дети рабыни

соответствуют детям нынешнего Иерусалима, а дети Сарры уподобляются Исааку, сыну, дарованному ей милостивым обетованием Бога (4:21–31).

В третьей части письма (Гал.5–6) Павел предупреждает против злоупотребления его учением. Христианскую свободу нельзя использовать для потакания плотским страстям; напротив, она включает определенные нравственные обязанности, которые исполняются через любовь к другим верующим (5:1–15). Бог даровал христианам Духа Святого, и христиане должны жить по Духу, чтобы были видны «плоды Духа» (5:22–23).

Павел завершает послание практическими советами о том, как христианам надлежит помогать друг другу (6:1–5), поддерживать своих учителей, «делать добро всем, а наипаче своим по вере» (6:7–10). Последние строки, написанные рукой самого апостола, резюмируют главные мысли письма (6:11–18).

4. Послания Павла к Коринфянам

Во время третьего миссионерского путешествия Павла настигли тревожные вести из коринфской церкви. Тогда он написал коринфянам письмо, в котором предупреждал их против общения с безнравственными людьми (1Кор.5:9). К сожалению, это (первое) послание к коринфянам до нас не дошло, – хотя некоторые ученые полагают, что отрывок из него сохранился в 2Кор.6:14–7:1(отрывок, прерывающий ход мысли в том контексте, где находится).

Однако беззакония в коринфской общине не исчезли, но умножились. О положении дел Павел узнал из трех источников: от домашних некой Хлои (1Кор.1:11); от депутации, состоящей из трех человек (1Кор.16:17); из письма, в котором коринфяне интересовались мнением апостола по ряду вопросов (1Кор.7:1). В результате Павел написал одно из самых практических своих посланий. Оно построено следующим образом.

1Кор.1–6. Павел отвечает на проблемы, известные ему по слухам: группировки, которые разрушают церковь; случаи вопиющей безнравственности; судебные иски, поданные одними христианами против других.

1Кор.7–16. Павел отвечает на вопросы, которые задали ему сами коринфяне в своем послании.

В 1Кор.7–16 апостол поочередно разбирает каждый вопрос, начиная каждый раз с одной и той же формулы.

«А о чем вы писали мне...» (7:1–24).

«Теперь о девственницах...» (7:25–40).

«Теперь об идоложертвенном...» (8:1–11:1).

«Теперь о духовных дарах...» (12:1–14:40).

«Теперь о сборе для святых...» (16:1–12; сюда же включены некоторые личные вопросы).

По-видимому, это не решило проблемы. Во всяком случае, затем Павел написал коринфянам в третий раз и на сей раз был весьма резок (2:3–4; ср. 7:8). Вскоре, однако, узнав о переменах к лучшему и находясь потому в хорошем настроении, апостол отправил четвертое письмо. Это письмо отражает

удовлетворение Павла принятыми дисциплинарными мерами. Поскольку после 10-й главы интонации становятся гораздо более резкими, многие ученые считают, что в 2Кор.10:1–13:10 мы видим фрагменты из третьего, «строного», послания. Два последних послания были отосланы в Коринф приблизительно в одно и то же время, и неудивительно, что после смерти апостола (и до канонизации Нового Завета) переписчики соединили их в один текст.

Как бы то ни было, понять многие вещи в 2 Кор. нелегко: Павел отвечает на то, что говорили и чувствовали другие люди, не считая нужным подробно оговаривать контекст. Это послание, однако, проливает свет на мышление и характер апостола.

Краткое содержание 1 Кор

Павел начинает с приветствия и благодарит Бога за духовные дары коринфян (1:1–9), а затем переходит к обличению последних за раздоры и отсутствие единства, за раскол коринфской церкви на группировки. По словам апостола, разделение общины на четыре соперничающие партии – Павлову, Аполлосову, Кифину и Христову – абсурдно, ибо Христос не разделен (1:10–17). Он противопоставляет собственную простую проповедь креста Христова претенциозному умствования, которое было любо слуху незрелых коринфян (1:18–2:16). У всех христианских миссионеров одна задача: строить на основании, положенном Павлом; основание же это есть Иисус Христос (3:1–23). Поэтому христианские учителя не должны много о себе думать: они лишь орудия Божьи и отвечают перед Христом (4:1–21).

Переходя к теме нравственных нарушений в Коринфе, Павел рассматривает случай инцеста: некий человек женился на собственной мачехе. Апостол порицает своих адресатов за то, что они позволили такому нарушителю остаться в церкви, и требует его отлучить (5:1–13). Затем апостол упрекает коринфян за то, что они подают судебные иски друг на друга в языческий суд, – это совершенно недостойно христиан (6:1–11). Данную часть письма апостол завершает напоминанием: христианская свобода не допускает нарушения целомудрия (6:12–20).

Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены ценою. Поэтому прославляйте Бога и в телах ваших... (6:19–20).

В ответ на проблемы, поднятые в письме самих коринфян, Павел обсуждает некоторые аспекты секса, брака и безбрачия.

Согласно Христовой заповеди (Мк.10:11–12), христианам нельзя разводиться. Даже если один из супругов – христианин, а другой остается язычником, Павел не рекомендует расторгать брак. Но если нехристианский супруг предпочтет сам подать на развод, верующий освобождается от этих уз (7:1–16). Павел честно говорит, что лично он предпочитает для себя безбрачие (7:26), но утверждает святость брака и его место в христианской жизни (7:25–40).

Некоторых коринфян волновала другая проблема: можно ли есть пищу, ранее принесенную в жертву по языческому обряду? Здесь Павел дает смелые и тактичные указания. Он излагает принцип: поскольку идол – ничто, такая пища не хуже любой другой, и ее можно спокойно есть. Однако из-за «немогущих» христиан, которые боятся вкушать идоложертвенное, Павел предпочитает поступиться своей свободой («чтобы не соблазнить брата моего»; 8:13). Более того, Павел утверждает, что в ходе своего апостольского служения он не использовал многие свои права и сделал себя слугой всех (9:1–27).

Затем апостол пытается исправить нарушения в богослужении, особенно в праздновании вечери Господней (11:2–34). В длинном разделе, посвященном духовным дарам (12:1–14:40), он отмечает, что ни один дар не имеет ценности без других даров, поэтому глупо кичиться каким-либо отдельным даром. Наивысший дар – христианская любовь (она лирически описана в знаменитой 13-й главе). Наименее назидательный дар – глоссолалия (говорение на языках). Во время богослужения сначала один человек, потом другой (иногда – одновременно) впадают в экстаз, и у них начинается поток возбужденной, но непонятной речи. Когда экстаз закончится, имеет смысл, чтобы эту речь объяснил кто-то, наделенный даром истолкования. Павел не хочет, чтобы

посторонние приняли коринфских христиан за сумасшедших (14:23), а потому наставляет: во время богослужения не следует говорить на языках более двум-трём верующим, причем даже они должны говорить по очереди. Если же толкователя нет, то «молчи в церкви, а говори себе и Богу» (14:28).

Напоследок Павел поднимает доктринальный вопрос, волновавший некоторых коринфян, – о воскресении мертвых. Он приводит апостольское свидетельство о реальности Христова воскресения (15:1–11) и объявляет: будущее воскресение верующих произойдет при втором пришествии Христовом и будет частью полной победы Сына Божьего над смертью (15:12–28). В ответ на вопросы о том, «когда» и «как» воскреснут умершие, Павел учит: христиане разделят воскресение со Христом, – но не в нынешних природных телах, а в новых и прославленных телах, которые даст Бог.

Письмо завершается указаниями о еженедельном сборе пожертвований на нужды бедных христиан в Иерусалиме.

Краткое содержание 2 Кор

Текст, который мы называем 2-м посланием к Коринфянам, можно условно разделить на три основные части.

1) Часть первая (2Кор.1–7). После вступительного приветствия и хвалы Богу за утешение в скорбях (1:1–11) Павел объясняет коринфянам свои поступки и сообщает новости о своей деятельности. По его словам, он не побывал у них (как грозился), и послал предыдущее («строгое») письмо, ибо любит коринфскую церковь и заботится о ней (1:12–2:4). Апостол с удовольствием узнал о дисциплинарных мерах против виновного, и призывает выказывать по отношению к покаявшимся прощение и любовь (2:5–11). Затем он описывает величие апостольства, отмечая, что апостольство включает служение примирения (5:18–21). Невзирая на тяготы (4:7–18:6:3–10), этот труд – единственный, ради которого он живет. К радости апостола о нем отныне прибавилась радость о восстановлении добрых отношений с коринфянами, его детьми во Христе (7:2–16).

2) Часть вторая (2Кор.8–9). Павел призывает делать щедрые пожертвования в пользу церкви в Иерусалиме. Пусть коринфяне, говорит он, не позволят македонским церквям (т.е. общинам Филипп, Фессалоник и др.) обойти себя в щедрости. «Кто сеет скупое, то скупое и пожнет; а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет. Каждый уделяй по расположению сердца, не с огорчением и не с принуждением; ибо доброхотно дающего любит Бог» (9:6–7).

3) Часть третья (2Кор.10:1–13:10). Эта часть написана в совершенно ином тоне. Как мы уже сказали, по мнению ряда ученых, она доносит до нас более раннее («строгое») послание Павла. Здесь апостол обличает своих противников и общину, которая относится к ним терпимо. Он отвергает обвинения в свой адрес (10:1–18) и с возмущением перечисляет причины, по которым он подходит на роль апостола больше, чем его враги (11:1–12:13). Следует длинный перечень гонений, тягот и страданий, которые он вынес ради благовестия (11:23–27). Отсюда мы видим, сколь многие эпизоды из жизни Павла отсутствуют в Деян.и можем в большей степени понять неукротимую смелость и терпение апостола.

В заключение Павел сообщает коринфянам о своем предстоящем визите к ним и предупреждает, что, в случае необходимости, использует свою апостольскую власть. Он умоляет их покаяться и подчиниться (12:11–13:10). Заключительное благословение (одно из самых пространных из заключительных благословений у Павла) имеет тринитарную форму (13:14):

Благодать Господа Иисуса Христа, и любовь Бога, и общение Святого Духа со всеми вами.

5. Послание Павла к Римлянам

Если Послание к Галатам – это великая хартия вольностей вселенского христианства, то Послание к Римлянам – его конституция. В отличие от большинства других Павловых посланий, оно не было вызвано срочной необходимостью. Поэтому оно представляет собой спокойное изложение – настолько систематическое, насколько Павел вообще был способен рассуждать систематически – основ благовестия, которое апостол проповедовал. Главная тема этого письма состоит в том, что праведность – свободный дар Божий и вера в Иисуса Христа – единственный путь ко спасению как для язычников, так и для иудеев. В то же время, поскольку римские христиане уже были обращены, апостол не видел необходимости излагать им всю христианскую весть: он сосредоточился на главном, что хотел сказать о себе и своей проповеди церкви, которую он не основывал и в которой даже не бывал.

Послание к Римлянам – далеко не спонтанное. Его идеи вызревали в течение многих лет размышлений и проповеди. Поэтому то, что Павел говорит в одной части послания, нельзя рассматривать в отрыве от того, что он сказал или собирается сказать в другой части послания. Иногда он начинает отвечать на какое-либо возражение, потом прерывает мысль, чтобы вернуться к ней позднее. Например, 3:1–4 находит продолжение в главах 9–11:3:5–8 получает развитие в главах 6–8 и 12:1–15:13.

Краткое содержание

Послание к Римлянам можно условно разделить на две основные части, доктринальную (Рим.1–11) и практическую (Рим.12–16). После вступления и хвалы Богу за веру римских христиан (1:8–15) Павел кратко излагает суть благовестия: «Оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему... В нем открывается праведность Божия от веры в веру» (1:16–17).

Первый тезис Павла: все нуждаются в праведности (1:18–3:20). Весь мир отошел от Бога и находится под осуждением

Бога. Все язычники виновны в идолопоклонстве и многих других грехах (1:18–32), да и иудеи не многим лучше, ибо не соответствуют тем меркам, которые предлагает Закон Моисеев (2:1 – 3:20). Закон лишь увеличивает сознание греха (3:20).

Евангельское благовестие состоит в том, что Бог, по великой милости своей, оправдал виновных через искупительное и жертвенное деяние Христа, «которого Бог поставил в искупление кровью его через веру» (3:25). Таким образом, праведность Божия проявляется двояко: в осуждении греха и прощении всем, кто через веру готов принять дар искупления, совершенного Христом.

Обращаясь к Ветхому Завету, Павел приводит из Писания доказательство тому, что Авраам был оправдан верою, а не делами (Быт.15:6). Апостол объявляет: все, кто разделяют веру Авраама, принадлежат к народу Божьему (4:1–25). Последствия оправдания через веру во Христа – мир, радость и уверенность в искуплении, гарантированные Святым Духом, который получили верующие (5:1–11). Говоря об Адаме как о представителе человечества без благовестия, Павел проводит контраст (5:19):

Ибо, как непослушанием одного человека [Адама] сделались многие грешными, так и послушанием одного [Христа] сделаются праведными многие.

Далее апостол рассматривает и отвергает три возражения, которые можно выдвинуть против учения о том, что спасение человека зависит от деяния Христова и обретается только через веру.

1)Первое возражение: это учение склоняет людей грешить как можно больше (чтобы божественное прощение стало как можно большей милостью). Павел отвечает: дело обстоит как раз наоборот, ибо вера во Христа включает единение с ним и участие в его праведной жизни (6:1–14).

2)Второе возражение: Павлова идея свободы от ветхозаветного Закона освобождает человека от нравственной ответственности. Павел отвечает: верующий принимает на себя новые и более высокие обязанности – через верность Христу, – а потому будет исполнять волю Божию (6:15–7:6).

3) Третье возражение: Павлово учение превращает в зло сам Закон Божий, ибо Закон не только дает нам осознать грех (ср. [Гал.3:19](#)), но и исподволь склоняет нас ко греху (объясняя, чего именно мы не должны делать). Павел отвечает: Закон не может спасти не потому, что он плох, а потому что мы грешны и не способны его исполнять (7:7–25).

Возвращаясь затем к положительному изложению благовестия, Павел описывает уверенность и внутреннее спокойствие «тех, кто во Христе Иисусе». Через единение со Христом верующие стали детьми Божиими, они руководимы Святым Духом. Поэтому им «нет осуждения», и ничто в этом мире или в будущем не способно отделить их от любви Христовой (8:1–39).

Далее Павел рассматривает проблему: как получилось, что иудеи отвергают то, что он считает учением их собственных писаний. Он дает три взаимодополняющих друг друга ответа.

1) Бог – суверенный владыка всех людей, и может выбирать и отвергать, кого ему заблагорассудится (9:6–29).

2) Бог отверг Израиля из-за упорной неверности последнего (9:30–10:21).

3) Существует верный остаток (в лице немногочисленных иудеев – христиан); более того, во время пришествия Христова над иудейским народом в целом исполнятся все ветхозаветные обетования (11:1–36).

Затем идет практическая часть письма. Павел призывает читателей развивать некоторые христианские добродетели (гл. 12), повиноваться законно поставленным гражданским властям (гл. 13), проявлять взаимную любовь и терпение (особенно в вопросе о некошерной пище; 14:1–15:13). Завершается письмо длинным списком приветствий и личных посланий (15:14–16:23), а в конце содержится доксология⁷⁴.

6. Послание Павла к Колоссянам

Колоссы были относительно незначительным городом и находились в малоазийской Фригии, приблизительно в полутора сотнях километров от Эфеса. Колосскую церковь основал не Павел, – он не бывал в тех местах (2:1) – а один из его помощников, колоссянин по имени Эпафрас, который, видимо, обратился ранее, когда Павел проповедовал в Эфесе. Теперь, находясь в тюрьме (4:10), Павел пишет колосским христианам, – главным образом, чтобы исправить некоторые серьезные заблуждения, которые укоренились в их общине, и наставить их в христианской жизни.

Насколько можно судить по критическим ремаркам Павла, колосская ересь была синкретическим движением, сочетавшим иудейские ритуалы (2:16) с некоторыми концепциями языческой мифологии и философии (2:8,18). Христианской религии угрожала опасность превратиться в теософские или гностические домыслы о «стихиях мира» (2:8, 20)⁷⁵. Под «стихиями мира», видимо, имеются в виду ангельские существа, которые проявляют свою власть над теми, кто подчиняется им через рождение или судьбу. Лжеучители уверяли: христиане должны не только поклоняться Иисусу Христу, но и почитать эти создания (2:18).

Серьезность колосской ереси состояла в том, что в ней пропадало абсолютное превосходство Христа как единственного Посредника и Искупителя. Поэтому в своем послании Павел подчеркивает уникальность Христа, описывая его как главу космоса и церкви (1:15–20), в котором обитала всякая полнота Божия и благодаря чьей смерти и воскресению была одержана решающая и окончательная победа над всеми враждебными силами (2:9–15).

Краткое содержание

Послание к Колоссянам можно условно разделить на две главные части, доктринальную (1:1–3:4) и практическую (3:5–4:18).

Первая часть (1:1–3:4). После вступительного приветствия Павел благодарит Бога за веру и любовь колоссян и молится об их дальнейшем возрастании во Христе. Молитва и благодарение переходят в возвышенное описание личности Христа, а затем апостол размышляет о примирении, совершенном через Христа, и о значении этого примирения для адресатов письма (1:15–23)⁷⁶. В этом отрывке мы находим наиболее полное изложение Павлова учения о личности Христа до воплощения (ср. 1Кор.8:6). Сын – образ невидимого Бога, и всякая тварь, небесная или земная, имеет основание в нем, ибо он – орудие, хранитель и цель всего (1:15–17). Через деяние такого Христа, возвещает Павел, мы освобождаемся от страха перед всеми теми враждебными силами, которые ранее имели над нами власть, и от бремени вины (1:15–17).

Как апостол язычников, Павел осознает свой долг даже перед фригийскими общинами, с которыми он лично не знаком (1:23–2:7). Поэтому он предупреждает колоссян относительно лжеучения (2:8):

Смотрите, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу.

Тому, кто во Христе, больше ничего не требуется. Ему нет нужды ни в аскетических практиках, ни в соблюдении ритуальных установлений (2:10–23).

Вторая часть (3:5–4:18). Апостол объясняет колоссянам, что их повседневное поведение должно отражать их славу во Христе (3:1–4:6). Он призывает их предать смерти все земное в них -ветхую природу с ее делами – и облечься в новую природу со всеми ее христианскими добродетелями (3:1–17). Особые наставления он дает женам и мужьям, детям и родителям, рабам и хозяевам (3:18–4:1). Завершающие слова включают призыв к «постоянству в молитве», а также проявлению такта при свидетельстве нехристианам (4:2–6). Передав приветствия от себя и своих помощников, Павел берет в руки перо, чтобы собственноручно поставить подпись и написать: «Я, Павел, написал это приветствие своей рукой. Помните о моих узах. Благодать с вами» (4:18).

7. Послание Павла к Филимону

Это письмо представляет собой короткую личную записку, отражающую случай из повседневной жизни, – одну из многих записок, которыми Павел, видимо, регулярно обменивался со своими друзьями и знакомыми. Филимон был состоятельным христианином из Колосс, владельцем дома достаточно большого, чтобы в нем могла собираться местная христианская община⁷⁷.

От Филимона сбежал раб по имени Онисим, который каким-то образом познакомился в Риме с Павлом. Подробностей мы не знаем, но, очевидно, Онисим либо нанес ущерб какой-то собственности Филимона, либо украл у него ценную вещь (ст. 11 и 18). Как бы то ни было, апостол обратил Онисима, и тот пожелал возместить нанесенный хозяину ущерб. Как беглый раб, Онисим мог быть очень сурово наказан, а потому упросил Павла, заступиться за него в письме. Павел согласился: он просит Филимона, ради его дружбы с Павлом, принять Онисима по-доброму, и не как раба, а как брата во Христе.

Это послание – превосходный образец эпистолярного жанра. Оно обнаруживает простоту и достоинство Павла, его утонченность и вежливость, теплоту и сочувствие. Оно также показывает, как обычные человеческие контакты могут стать способом выражения христианской любви. Хотя до отмены в Римской империи института рабства оставалось еще много поколений, когда Павел выводил в этом письме взаимоотношения хозяина и раба на новый уровень христианского братства (см. 16), он сформулировал принцип, которому в конечном счете суждено было трансформировать античное общество.

Краткое содержание

Павел приветствует адресатов (ст. 1–3), а затем благодарит Бога за то, что слышал о вере Филимона во Христа и его делах милосердия по отношению к другим верующим (ст. 4–7). Он тактично вступается за Онисима, который отныне соответствует своему имени (т.е. «полезный»). Хотя, как апостол, Павел мог

бы использовать свое право повелевать, он предпочитает оставить за Филимоном право самому решать (ст. 8–14). Если же Онисим что-либо украл или повредил, Павел великодушно говорит: «Считай это на мне» (ст. 18).

Павел завершает письмо тонким намеком на то, что Филимону следует освободить Онисима из рабства: «Надеясь на послушание твое, я написал к тебе, зная, что ты сделаешь и более, нежели говорю» (ст. 21). В следующем предложении апостол добавляет личную просьбу: «И еще одно – приготовь для меня гостевую комнату, ибо надеюсь, что по молитвам вашим я буду дарован вам» (ст. 22). Иными словами, после освобождения из тюрьмы он навестит Филимона и посмотрит, насколько тот исполнил его просьбу относительно Онисима!

В конце письма Павел передает приветствия от нескольких друзей и произносит благословение: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим» (ст. 25).

8. Послание к Ефесянам

Здесь мы сталкиваемся с проблемами: можно ли считать это послание подлинным? И кому оно адресовано? Хотя апостол Павел проповедовал в Эфесе на протяжении трех лет и любил тамошних христиан (ср. Деян.20:17–38), письмо, адресованное (казалось бы) этим христианам, на редкость безлично, и в нем напрочь отсутствует местный колорит. Автор не передает привет отдельным христианам и почемуто говорит, что его адресаты «слышали» о его служении (3:2). Чтобы объяснить эти особенности, а также наличие в Еф.ряда слов и фраз, отсутствующих в посланиях, подлинность которых несомненна, ученые предположили, что перед нами произведение не самого Павла, а кого-то из его более поздних почитателей. (По одной из гипотез, данное сочинение служило введением к первому сборнику Павловых посланий.) Теоретически такую возможность нельзя исключать, но представляется невероятным, что в ранней церкви существовал человек, сходный с Павлом по природному гению и возвышенному духу, и что при этом мы о нем ничего не знаем. Если у Павла существовал такой двойник, как получилось, что о нем нет независимой исторической информации?

Между Посланиями к Колоссянам и к Ефесянам существуют не только некоторые различия, но и многочисленные сходства. Они делают весьма вероятным, что оба послания были написаны одним и тем же человеком, в одно и то же время, хотя и с помощью разных секретарей. Возможно, Еф. не было предназначено только лишь церкви Эфеса: оно могло быть своего рода энцикликой, разосланной группе церквей (в том числе эфесской). Это объясняет, почему Еф.больше похоже на проповедь и духовное размышление, чем другие Павловы послания, и почему автор не упоминает об ошибках, нуждах или людях какой-либо конкретной общины. Примем во внимание и тот факт, что в самых ранних и лучших рукописях приветствие не включает слова «в Эфесе» (1:1).

Кем бы ни были автор и адресаты, Еф. – одно самых возвышенных произведений Нового Завета. Оно говорит об извечном замысле Бога, который основал вселенскую Церковь Иисуса Христа. Члены Церкви принадлежат разной среде и разным национальностям, но они собраны в единое целое, которое автор описывает как храм Божий (2:20–22), тело Христово (1:22–23) и невесту Христову (5:23–32).

Краткое содержание

Послание к Ефессянам можно условно разделить на две части, доктринальную (1:1–3:21) и увещательную (4:1–6:24).

1) Первая часть (1:1–3:21). После необычно краткого приветствия (1:1–2) автор благодарит Бога за то, что он слышал о вере и добрых делах своих читателей (1:3–14). Он молится о том, чтобы они еще глубже осознали те духовные дары, которые верующие имеют через действие силы Божьей в Иисусе Христе (1:15–23). Автор напоминает адресатам, что они, быв язычниками, подняты благодатью из состояния духовной смерти к состоянию духовной жизни в воскресшем Христе (2:1–10); хотя раньше они были «чужды заветам обетования... и были безбожники в мире», отныне они соединены с верующими иудеями в единой структуре церкви, чей краеугольный камень – Иисус Христос (2:11–22). Бог доверил автору возвестить тайну: язычники – сонаследники обетования, данных некогда через пророков богоизбранному народу (3:1–13). Автор молится, чтобы Христос и дальше пребывал через веру в их сердцах (3:14–19). Он возносит хвалу Богу, которому «слава в Церкви во Христе Иисусе во все роды, от века до века» (3:20–21).

2) Вторая часть (4:1–6:24). Автор показывает, что подразумевает замысел Бога собрать все народы и все вещи под владычество Христово. Он призывает читателей использовать свои разнообразные духовные дары для строительства единого тела, чей глава – Христос (4:1–16). В своем личном поведении они должны порвать с прежними языческими обычаями, невежеством и чувственностью. Жить по-христиански значит сообразовываться с умом Божиим и следовать за Христом (4:17–5:40). В отношениях между собой следует соблюдать должную субординацию, по образу

субординации церкви Христу. Этот принцип применим к отношениям жены и мужа, детей и родителей, рабов и хозяев (5:21–6:9). В конце письма автор увещевает адресатов облечься в доспехи Божьи (ср. Не 11:5:59:17) и вести неустанную битву с духовными силами зла, которые действуют в мире (6:10–18). Он просит читателей молиться за него, рекомендует Тихика (который должен доставить письмо) и завершает призыванием благословения на «всех, неизменно любящих Господа нашего Иисуса Христа» (6:19–24).

9. Послание Павла к Филиппийцам

Это одно из самых теплых и сердечных писем Павла, которые нам известны. Оно адресовано христианам македонского города Филиппы. Согласно Книге Деяний, это была первая община, которую апостол основал на территории Европы (Деян.16:11–15). Во все последующие годы отношения Павла с филиппийцами, очевидно, были чрезвычайно близкими и счастливыми. Неоднократно посылали они ему деньги и помощь, когда он был в Фессалониках (см. 4:16), и теперь, когда он оказался в заключении в Риме, они как можно скорее отрядили к нему посланника по имени Эпафродит, который отвез апостолу несколько необходимых вещей (4:18). Спустя некоторое время Эпафродит пожелал вернуться в Филиппы (2:25–29), и Павел воспользовался случаем послать с okazji письмо. В этом письме он говорит о своей любви к филиппийцам, благодарит их за подарки, сообщает новости и воодушевляет.

Хотя апостол находится в тюрьме и ждет судебного разбирательства (2:2:3:8–14; 4:11–13), его послание буквально дышит радостью, спокойствием и счастьем. Он говорит также важные вещи о Христе, который был «в образе Божьем» и имел «равенство с Богом», прежде чем пришел на землю как человек; ныне же он прославлен как Господь всего (2:5–11).

Краткое содержание

После вступительного приветствия, в котором к Павлу присоединяется Тимофей (1:1–2), Павел горячо благодарит Бога за стойкость филиппийцев в христианской вере и молится о том, чтобы они и дальше возрастали в благодати (1:3–11).

Апостол уверяет читателей, что его тюремные узы не помешали распространению благовестия в Риме. Напротив, местные миссионеры стали свидетельствовать о Христе гораздо смелее, когда увидели, как Павел благовествует даже перед лицом всей имперской стражи (1:12–18). По его словам, чем бы этот суд ни закончился – его жизнью или смертью, – он станет для него благословением (1:19–22). Павел желает «уйти и быть

со Христом», но ради филиппийцев он желает и надеется остаться в живых (1:23–26).

В последующих увещаниях мы слышим эхо Павловых обычных проповедей, которые он произносил во время церковных богослужений (1:27–2:18). Он призывает читателей сохранять духовное единство, через бескорыстие и любовь, по примеру Иисуса Христа. Для иллюстрации своей мысли апостол включает текст, который, возможно, был частью гимна о воплощении Христовом (2:5–11). Он также просит их со страхом и трепетом совершать свое спасение и тем самым доказывать, что в них действует Бог (2:12–13).

Далее следуют личные послания. Павел сообщает, что, как только станет ясно, чем закончится суд, он пошлет к филиппийцам Тимофея, своего верного соратника (2:19–24). Тем временем он отправляет назад Эпафродита, который был серьезно болен, но выздоровел (2:25–30).

Павел делает отступление, чтобы предупредить об иудействующих агитаторах, которые проповедуют религию воздаяния за заслуги. Иудействующие могли сказать: «Если не будете жить праведно, не спасетесь». Павел же учил: «Если не живете праведно, вы не спаслись» (ср. 3:1–4:1).

Затем апостол упоминает о личной ссоре между двумя видным женщинами в филиппийской церкви (4:2–3). Характерным для него образом он использует это как повод для призыва к терпимости, усердию в молитве и сосредоточенности на главном (4:4–9). Потом Павел благодарит церковь за посланные ему подарки, в то же время давая понять, что он научился полагаться на духовные источники: «Все могу в укрепляющем меня» (4:10–20).

Среди христиан, которые вместе с Павлом передают привет филиппинцам, мы видим «тех, кто из дома цезаря» (4:21–23). Впечатляющее свидетельство успеха Павловой проповеди среди слуг самого императора Нерона.»

10. Пастырские послания: первое и второе послания к Тимофею, послание к Титу

Главная цель Пастырских посланий – предостеречь от неортодоксальных учений и дать указания по управлению местными церквями. Кто такие Тимофей и Тит?

Тимофей. Павел избрал Тимофея на миссионерское служение в Листре, и тот занял место Иоанна Марка во время второго миссионерского путешествия (Деян.16:1–3). С тех пор Павел и Тимофей были тесно связаны. Судя по внутренним указаниям в посланиях, Павел оставил Тимофея руководить церковью в Эфесе (1Тим.1:3), – пост трудный и ответственный, особенно для человека относительно молодого (1Тим.4:12).

71т. Тит не упомянут в Деян, но мы часто встречаем его имя в Павловых посланиях. Там он фигурирует как один из самых доверенных помощников апостола. Павел оставил его на Крите, чтобы тот следил за организацией церковью на острове (Тит.1:5). Согласно 2Тим.4:10, Тит впоследствии отправился (возможно, для миссионерства) в Далмацию (территория современной Хорватии).

Судя по указаниям в тексте, 2 Тим.– самое позднее из Пастырских посланий; оно было написано в Риме (1:17), где Павел, закованный в цепи, подобно преступнику, находился в тюрьме второй раз (1:8:2:9). Апостол ожидал, что его скоро казнят (4:6), подле него не было друзей, и он жалел об отсутствии Тимофея. ; Поэтому он решил написать Тимофею напоследок, прося приехать как можно скорее, пока зимние штормы не закрыли для . судоходства Средиземное море (4:21). Какую бы теорию ни принимать в отношении Пастырских посланий, не приходится сомневаться: в таких личных нотках мы слышим голос самого апостола, одинокого, но не сломленного.

Как мы уже говорили в конце предыдущей главы, многие ученые сомневаются в подлинности Пастырских посланий. У ряда исследователей есть также аналогичные сомнения относительно 2 Фес, Кол.и Еф.Они обозначают их все как группу

«девторопаулинистских» посланий. Отметим, однако, что недавний стилиметрический анализ Нового Завета (см. главу 9, раздел 6) дал иные результаты. Все большее число современных ученых» новозаветников (представляющих разные богословские позиции) приводят доводы в пользу принадлежности Павлу всего корпуса из 13 посланий⁷⁸.

Краткое содержание 1 Тим.

Хотя Павел надеется скоро повидать Тимофея в Эфесе, он пишет ему это письмо, поскольку не исключено, что путешествие будет отложено (1Тим.3:14:4:13). Текст послания имеет достаточно вольную композицию. Вначале апостол вспоминает ответственность, возложенную на Тимофея, и призывает его защищать истину от еретиков (1:1–20). Затем он излагает некоторые правила относительно молитвы за всех людей, особенно власть имущих (2:1–7), проведения богослужения (2:8–15), приводит требования к епископам (3:1–7) и дьяконам (3:8–13). Павел дает подробные указания насчет лжеучителей, которые будут проникать в церковь (4:1–5), а также относительно выполнения своих обязанностей Тимофеем (4:6–16), относительно вдов (5:3–16), старейшин (5:17–25) и рабов (6:1–2).

В заключительной части послания автор снова обличает еретических учителей, которые пекутся в основном о собственном кошельке (6:3–10), и умоляет Тимофея «подвизаться добрым подвигом веры» (6:11–16). Богачи должны использовать свое богатство с толком (6:17–19). Последние строки письма содержат новое предостережение против ложных доктрин гностических учителей (6:20–21).

Краткое содержание Тит

После искреннего апостольского приветствия (1:1–4) автор дает Титу рекомендации относительно того, кто достоин быть старейшинами (или епископами) в церкви (1:5–9). Одна из их главных задач состоит в том, чтобы препятствовать распространению лжеучений, источником которых были особенно иудействующие (1:10–16). Затем он излагает некоторые предписания относительно различных групп в церкви (старцев, 2:1–2; стариц, 2:3–5; юношей, 2:6–8; рабов, 2:9–10);

все предписания сводятся к тому, что христиане должны ревновать о добрых делах, поскольку Христос их искупил (2:11–15).

Завершающий раздел касается обязанностей христиан перед обществом. Христиане должны уважать власти и быть хорошими гражданами ради благодати Божьей, явленной им (3:1–7). Апостол снова подчеркивает важность правильных верований как стимула к добрым делам и предостерегает против теоретических дебатов, которые только будут отвлекать внимание от христианского дела и отбирать силы (3:8–15).

Краткое содержание 2 Тим.

Поприветствовав Тимофея (1:1–2), апостол благодарит Бога за его верность вере. Он отмечает, что Тимофея отличает такая же крепкая вера, как его мать Евнику и его бабушку Лоиду (1:3–7). Затем автор призывает Тимофея смело вести миссионерскую деятельность и не унывать при страданиях (1:8–14). Он упоминает о других христианских руководителях (1:15–18): одни оставили Павла, другие сохранили верность. Апостол призывает Тимофея оставаться сильным, тщательно выбирать помощников, распространять переданное апостолами учение и следить за своей духовной жизнью, избегая любого поведения, которое может скомпрометировать его свидетельство как раба Господня (2:1–26). Для большей ясности апостол цитирует строки текста, который, очевидно, был фрагментом какого-то очень раннего христианского гимна (2:11–13):

Если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем; Если терпим, то с Ним и царствовать будем; Если отречемся, и Он отречется от нас;

Если мы неверны, Он пребывает верен –
Ибо отречься от себя Он не может.

Далее автор предупреждает: в последние дни разрастется всякое зло, и лжеучители будут пытаться исказить евангельскую истину (3:1–9). Тимофею следует помнить пример терпения, выказанный самим Павлом, а также учение боговдохновенных ветхозаветных писаний, в которых он был наставлен (3:10–17).

На прощание Павел со всевозможной торжественностью призывает Тимофея проявлять ответственность в своем

служении (4:1–5). Он говорит, что ожидает мученичества и радуется этому (4:6–8), но хочет снова повидать Тимофея (4:9). Завершают послание различные новости и приветствия (4:10–22).

Приложение: основные идеи Павлова богословия

В своей переписке с церквями и отдельными людьми Павел затрагивал множество вопросов. Мы видим, что некоторые важные мысли повторяются им вновь и вновь. Некоторые из них имеют аналог в учении Иисуса, другие представляют собой учение ранней церкви, третьи – творческие идеи самого Павла.

Бог как Отец. Подобно Иисусу Павел учил, что Бог есть Отец и люди становятся его детьми: ибо такого рода отношения «отец – сын/дочь» – ни необходимые, ни физические; они суть этические и духовные, основанные на благодатном избрании Божьем и на отклике веры (Рим.8:14–17). Согласно Павлу, Бог прежде всего есть Отец Господа Иисуса Христа (Рим.15:6:1Кор.1:9:2Кор.13), и через Христа Бог есть Отец всех верующих (1Кор.8:6:2Кор.1:3:6:18). Только эти верующие знают Бога с таким глубоким доверием, что обращаются к нему: «Абба! Отец!» (Рим.8:15; Гал.4:6; относительно этого арамейского слова, характерного для Иисуса, см. выше, главу 6, раздел 2.1).

Люди как грешники. Согласно Павлу, все люди, равно иудеи и язычники (Рим.3:9), не повинуются Богу, а потому виновны перед ним (Рим.3:22–23). Будучи в узах у греха, они бессильны себя спасти (Рим.6:17, 20:7:14). Весь человек поражен грехом, что проявляется не только в серьезных грехах «плоти» (Гал.5:19–20), но и в омрачении духа (2Кор.7:1).

Благодать Божья, Павел неустанно напоминает: никакими заслугами, никакими добрыми делами человек сам не может заработать благоволение Божье; напротив, лишь через любовь и милость Божьи грешник обретает прощение и принимается в обитель веры (Рим.3:24:6:14:1Кор.15:10; Гал.1:15). В данном отношении апостол согласен с одним из фундаментальных учений, красной линией проходящим через всю проповедь Иисуса (ср. притчи о работниках виноградника, Мф.20:1–17; о мытаре и фарисее, Лк.18:9–14) и послужившим причиной столкновения Иисуса с книжниками и фарисеями. Именно из-за любви и милости Божьей Павел с уверенностью говорит:

«Знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу» (Рим.8:28).

Искупление. Для Павла Иисус – гораздо больше, чем просто великий учитель: он – божественный искупитель людей от греха и смерти. Поскольку Иисус сам говорил, что отдает свою жизнь «как выкуп за многих» (Мк.10:45), Павел просто развивал ту же идею освобождения раба из уз, когда объявил: через смерть и воскресение Христовы верующие обретают искупление от рабства греху и отныне стоят в «славной свободе детей Божиих» (Рим.8:21; ср. 1ал 3:13; Кол.1:14).

Оправдание верой. До своего обращения в христианство Павел оказался неспособен, путем соблюдения Закона Моисеева, достичь праведности, то есть правильных взаимоотношений с Богом (Рим.3:19; Гал.3:10). Но когда он исповедал распятого Иисуса своим Господом, с него было снято бремя вины и бессилия, и Павел ощутил себя новым человеком, пребывающим в мире с Богом и с самим собой, исполненным радости и безграничной силы (Рим.7:25; 8:1). Поэтому апостол обличал религию дел -религию, которая как бы открывает человеку счет перед Богом и ищет спасения через заслуги. Используя юридические категории, Павел учил, что каждый человек, как узник на суде, виновен. Бог, судья, по своей свободной милости, «оправдывает нечестивого» (Рим.4:5). Вера – это отклик тех, кто уповает и надеется на то, что Бог сделал для них через Иисуса Христа (Рим.4:6–8; Гад 2:1641).

Освящение и новая жизнь во Христе. Если Павел знал, что человек спасается только верой, он знал и то, что спасающая вера не остается одинока: она влечет за собой добрые дела, которые свидетельствуют о ее жизненности. Чтобы оправдание было не просто юридической фикцией, оно должно приводить к тому, что Павел называет освящением через единство с живым Христом (Рим.6:1–19 1Кор.1:2, 30:6:11). Христиане могут победить грех, ибо они во Христе, и Христос в них (Гал.2:19–20; Кол.1:27). Эта идея снова и снова появляется в Павловых посланиях, где он использует выражение «во Христе» (или «во Христе Иисусе», «в Господе») более ста раз. Все человеческие отношения и земные события преобразуются для того, кто «во

Христе Иисусе» (2Кор.5:15–17). Нечистоты следует остерегаться как осквернения «храма Божьего» и оскорбления Духа Святого (1Кор.6:19:1Сол.4:8). Обязанности перед семьей и государством не снимаются с христиан, но обретают более глубокий смысл и новую святость (Рим 12:1–13:10).

Разрабатывая значение благовестил для этики, Павел говорит вещи, очень похожие на те, которые говорил Иисус. Оба, к примеру, считали любовь исполнением Закона; оба не требовали скрупулезного соблюдения внешних правил, но подчеркивали великие принципы милосердия и справедливости. Вместо того чтобы сохранять мелочность и формализм, характерные для значительной части тогдашнего фарисейства (см. выше, главу 2, раздел 2.1), Павел пишет о «любви, радости, мире, долготерпении, доброте, милосердии, вере, кротости и воздержании» (Гал.5:22–23); он советует читателям: «Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклинаяте» (Рим.12:14). Это напоминает учение и пример Иисуса.

Церковь. Павел не только подчеркивал индивидуальный аспект новой жизни во Христе, но и глубоко учитывал ее совместный аспект. Церковь – это община верующих, которые составляют единое тело во Христе (Рим.12:5). Все члены тела – глаза, уши, руки, ноги – нуждаются друг в друге и вместе составляют Тело Христово, чьи дары и житнетворное присутствие передаются отдельным членам Церкви (1Кор.12:12–31). Говоря о Церкви, Павел использует также образ здания, которое служит храмом Божьим (Еф.2:21); отдельные же верующие суть строительные блоки, занимающие каждый свое место и способствующие росту и полноте целого (1Кор.3:10–17).

Царство Божье, ныне и впоследствии. Выражение «Царство Божие» нечасто встречается в Павловых посланиях, где столько говорится о Церкви. Однако там, где апостол его использует, создается впечатление, что читателям оно известно, причем имеет тот же смысл, что и в учении Иисуса. Для Павла, как и для Иисуса, понятие «Царства» лишено политических и материальных ассоциаций. Нам это может показаться

самоочевидным, но не будем забывать, что в иудаизме I века такая концепция была революционной. Павел учит, что здесь есть большой этический смысл. «Или не знаете, – пишет он, – что неправедные Царства Божия не наследуют?» (1Кор.6:9) Затем апостол перечисляет, как и в Гал.5:19–21, длинный список грехов, которые лишают человека Царства. Здесь Павел опять верен учению Иисуса, который требовал покаяния для вхождения в Царство (Мф.4:17).

Более того, для Павла, как и для Иисуса (см. главу 6, раздел 2.2), Царство имеет нынешний и будущий аспекты. В обоих вышеупомянутых отрывках (а также в 1Кор.15:50) предполагается будущее Царство. Нынешний аспект имеется в виду в таких текстах, как Рим.14:17: «Царство Божие не пища и питье, но праведность, и мир, и радость во Святом Духе».

В конце концов Царство придет в полноте и силе. Тогда будут побеждены бесовские силы и все враги Бога и Христа (Еф.6:10–13 1Кор.15:24–27, 54–57). При воскресении все явятся пред судилище Христово (2Кор.5:10); жестокосердные и нераскаявшиеся испытают на себе гнев праведного суда Божьего (Рим.2:5), а те, кто принадлежит Христу, «будут носить образ человека небесного» (1Кор.15:49).

Это краткое резюме главных идей в учении Павла можно завершить ответом на две проблемы, которые привлекают внимание исследователей. Первый вопрос: в какой мере Павловы послания позволяют считать, что апостол менял свои взгляды в каких-то ключевых моментах? Второй вопрос: в какой мере послания Павла отражают влияние мистериальных религий (см. главу 3, раздел 2)?

1) Литературная деятельность Павла охватывает период примерно в 12 лет (или 15, если Пастырские послания принадлежат ему). Однако, за одним возможным исключением, мы не видим никаких следов, чтобы апостол модифицировал или существенным образом переориентировал свои главные доктрины. Конечно, он по-разному мог расставлять акценты, уделять внимание разным вещам (см., например, выше раздел 2.1–2), но его учение о Боге, Христе, человечестве, благодати, искуплении, оправдании, освящении и многом другом

оставалось неизменным. И это не удивительно, ибо еще до начала того периода, который отражают сохранившиеся послания, у Павла была масса возможностей глубоко продумать эти вопросы. Почти 20 лет прошло между обращением Павла и его вторым миссионерским путешествием, во время которого он начал писать послания, дошедшие до наших дней. Поэтому в отношении базовых вопросов апостол давно сформулировал, сознательно или бессознательно, свои взгляды и терминологию. Пожалуй, единственное, в чем прослеживаются изменения, это его воззрения на сроки второго пришествия Христова, а также детали воскресения и будущего Суда. Начиная с Послания к Филиппийцам (1:20–23) Павел начал считаться с возможностью того, что Христос придет уже после его смерти (ср. также 1Сол.4:13–18 2Сол.2:1–12 1Кор.15:35–57 2Кор.5:1–5).

2) В XX веке в некоторых кругах было модно искать в Павловом богословии следы влияния мистериальных религий. В частности, некоторые утверждали, будто таинство вечери Господней и представления об умирающем и воскресающем божестве заимствованы из языческих культов того времени. Однако сейчас большинство исследователей пришли к выводу: Павлово наследие следует считать по преимуществу не эллинистическим, но раввинистическим; более того, основные христианские позиции Павла разделялись многими его предшественниками в первоначальной палестинской церкви. Далее, как показывает анализ Павловой лексики, из двух десятков (с лишним) распространенных слов, связанных с культом и верой в тайны, – слов, которые можно было бы ожидать у Павла, если бы он в самом деле задумал создать синкретическую смесь, – только слово «тайна» используется мало-мальски регулярно, причем даже оно имеет смысл отличный от того, какой придавался ему в мистериях. Поэтому создается впечатление, что Павел не только не заимствовал у язычества, но сознательно старался избегать выражений, наводивших на мысль о подобных ассоциациях. Также, по мнению большинства исследователей, вечеря Господня в Павловых церквях уходит корнями в последнюю трапезу Иисуса

с учениками в Иерусалиме во время праздника Пасхи (см. главу 4, раздел 4.4).

В отличие от мистериальных богов-спасителей, этих мифологических фигур туманной древности, божественное существо, в котором христиане видели своего Господа, стало известно как историческая личность, жившая на земле всего за несколько лет до написания самых ранних документов Нового Завета. Во всех мистериях, где присутствует умирающее божество, это божество умирает не добровольно, а по принуждению, иногда в ожесточении и отчаянии, и никогда не в любви. Согласно учению Павла, искупительная любовь Божья была свободным божественным мотивом для смерти Иисуса Христа, который с равной свободой принял этот мотив в качестве своего.

Приверженцы языческих культов считали, что мировой процесс бесконечно повторяется, что это вечное бегство по кругу, никуда не ведущее. Мистериальные обряды, посвященные умирающим и воскресающим богам, отражают смену времен года и вегетативный цикл. Напротив, Павел рассматривал временной процесс как серию уникальных событий, самое важное из которых – смерть и воскресение Иисуса Христа, который должен стать кульминацией мирового процесса при своем славном возвращении. (Относительно библиографии по мистериальным религиям см. главу 3, примечание 1.)

Глава 11. Соборные послания и Апокалипсис

Помимо писем, традиционно приписываемых апостолу Павлу, Новый Завет содержит восемь писем, принадлежащих пяти или шести другим руководителям раннехристианской церкви. Большинство из них адресовано не какой-то конкретной христианской общине, а всем сразу. То есть это не столько личные письма (наподобие Павловых), сколько официальные послания или проповеди епископа или старейшины – группе церквей.

Не умаляя великой роли апостола Павла как руководителя и богослова, следует признать: восемь соборных посланий указывают на существование в раннехристианских общинах целого ряда мощных лидеров. И хотя Павла нельзя упрекнуть в узости и ограниченности, наш Новый Завет был бы бесконечно беднее без того многообразия подходов, которое отражают Соборные послания. Достаточно беглого взгляда на Послание к Евреям, чтобы увидеть, как его богословие отличается от Павлова. В свою очередь Послание к Евреям и Послания Павла отличаются от трех Посланий Иоанна или Послания Иакова. Как многоцветна радуга, так спектр раннехристианского богословия, отраженного в новозаветных посланиях, отмечен, с одной стороны, разнообразием подходов, а с другой стороны – единством в главных вещах.

I. Соборные послания

1. Послание к Евреям

Авторство. В ряде современных переводов Послание к Евреям названо «Посланием апостола Павла». Однако, вопреки Павлову обычаю (ср. 2Сол.3:17), его имя отсутствует как в приветствии, так и в заключении; да и вообще ничто в тексте не связывает его с Павлом. (Правда, в Евр.13:23 упомянут Тимофей, но это имя носили многие христиане.) Одним словом, перед нами послание анонимное. В самых ранних рукописях оно называется просто «К евреям». Слова «Послание апостола Павла» были добавлены позднее, как догадка переписчика.

На самом же деле данное послание не принадлежит Павлу. Чтобы в этом убедиться, достаточно сравнить его с бесспорными Павловыми письмами. Павел обычно перескакивает с предмета на предмет, по мере того как его посещают новые идеи. Напротив, автор этого послания развивает тщательную аргументацию в соответствии с продуманным планом. Богословские акценты этого послания также разные.

1) Павел использует выражение «Христос Иисус» около 90 раз (из них 26 – в Пастырских посланиях). В Евр. оно отсутствует вообще.

2) В своих посланиях Павел часто говорит о воскресении Христовом. Евр. о нем упоминает лишь однажды, да и то мимоходом (13:20).

3) Павел часто говорит, что верующий пребывает «во Христе». Евр. высказывается иначе: верующий «освящается» через священнического представителя (2:11; 10:10, 29).

Даже когда оба автора используют одни и те же слова, они рассуждают по-разному.

1) Оба говорят о ветхозаветном Законе, но для Павла Закон – почти всегда нравственный, а в Евр. – преимущественно ритуальный и связанный с жертвоприношениями.

2) Оба считают Закон слабым, но Павел говорит, что Закон слаб из-за плоти (т.е. из-за факторов внешних по отношению к

Закону), а в Евр. он слаб, ибо есть лишь копия и тень (10:1).

3) Даже слово «вера» используется по-разному. Для Павла это личная верность Христу, который приводит верующего в единство с собой. Для Евр. – глубокая убежденность в промыслительной заботе Божьей, поддерживающая уверенность христианина в духовных реальностях (11:1).

Кто же был автором данного текста? Высказывались разные гипотезы; Варнава (гипотеза Тертуллиана, отца церкви, жившего ок. 200 н.э.), Аполлос (у Лютера), Лука (у Кальвина), Аквила (у Генри Элфорда), Прискилла (у Гарнака). Убедительных доказательств в пользу какой-либо из этих версий не найдено, и с уверенностью можно сказать лишь одно: послание не принадлежит Павлу.

Адресаты. Немногим больше известно и об адресатах. Скорее всего, ими были иудеохристиане, – но жили ли они в Палестине, или в Риме (см. приветствия от «италийских», 13:24), или еще где-то, неясно.

Датировка. Время написания также неизвестно, но весьма вероятно, что это было до гибели Храма (т.е. до 70 года н.э.). Обратим внимание: главная цель автора – показать, что иудейские формы богослужения отжили свой век. Если бы Храм лежал в руинах, это легко было бы использовать в качестве решающего аргумента (т.е. Храм разрушен, ибо Богу он больше не нужен). Однако этого аргумента нет, а значит, Храм скорее всего еще стоит.

Цель. Здесь все достаточно просто: у адресатов ослабла вера и усердие в богослужении (10:23–25). Многих из них потянуло к иудейской литургии; они были уже готовы совсем отринуть христианство и вернуться к вере отцов. Пребывая в Духе и, возможно, отчасти вдохновляясь трудами первомученика Стефана, не известный автор обращается не только к эмоциям читателей, но и к их разуму. Он убеждает их: Христос выше всего, что может предложить иудаизм. Он развивает последовательную и продуманную аргументацию, в которую время от времени вставляет увещания и предупреждения.

Краткое содержание

Развивая тему превосходства христианства над иудаизмом, автор выдвигает три тезиса: преимущество Христа, преимущество Христова священства и преимущество Христовой жертвы (1:1–10:18). Первый тезис: преимущество Христа (Евр.1:1–4:13). Развитие аргументации – ступенчатое.

1)Евр.1:1–3. Автор возвещает: Христос, как Сын Божий, выше еврейских пророков.

2)Евр.1:4–2:18. Автор приводит ряд ветхозаветных цитат с целью показать превосходство Христа над ангелами, которые, как верили многие иудеи I века, были посредниками при даровании Богом Закона на Синае (ср.Деян.7:53; Гал.3:19). 3) Евр.3:1–4:13 (кульминация). Автор утверждает, что Иисус Христос – выше самого Моисея («как сын в доме Божьем», 3:6). Раздел заканчивается предупреждением адресатам: если христиане совершат отступничество (как израильтяне при Моисее), они потеряют обещанный Богом покой.

Второй тезис: преимущество Христова священства (Евр.4:14–7:28). Здесь аргументация выстроена следующим образом.

1)Евр.4:14–5:10. Иисус Христос обладает качествами, необходимыми для первосвященства: он сострадает невежественным и заблудшим; Бог сам призвал его на священство.

2)Евр.5:11–6:20. Автор снова упрекает читателей за недостатки и предупреждает их против отступничества.

3) Евр.7:1–28. Автор проводит аналогию между священством Христа и священством Мелхиседека, таинственной фигуры, дважды упоминаемой в Ветхом Завете (Быт.14:18–20; Пс.109:4). Современному читателю это рассуждение может показаться натянутым, но такого рода аналогии не только были в ходу у иудеев I века, но и представляли собой, возможно, лучший способ убедить адресатов послания. Суть сводится к следующему: Мелхиседек, древний священник-царь Салима – прообраз Христа как абсолютного первосвященника. Сначала автор проводит контраст между первосвященством Мелхиседека и первосвященством левитеким. Поскольку Мелхиседек получил

десятину от Авраама, а также дал последнему свое священническое благословение (7:4–7), он был выше Авраама; раз он выше Авраама, то тем более он выше его потомков – Аарона и священников-левитов (7:4–10). Однако священство Христа – не по чину Аарона, а по чину Мелхиседека, ибо, подобно Мелхиседеку, Христос как первосвященник не имеет преемника (7:11–25) и, в отличие от Аарона, безгрешный Христос не имеет нужды приносить жертву за самого себя (7:26–28).

Третий тезис: преимущество Христовой жертвы над левитскими жертвоприношениями, совершаемыми по Закону Моисееву (8:1–10:18). Здесь аргументация выстроена следующим образом.

1) Евр.8:1–6. Христос – служитель в новой скинии на небесах.

2) Евр.8:7–13. Посредничество Христа основано на условиях нового Завета, который приходит на смену ветхому Завету.

3) Евр.9:1–10. Краткое описание Моисеева святилища с его регулярными жертвоприношениями.

4) Евр.9:11–10:18. Автор говорит о вечной силе жертвы Христовой, очищающей совесть и приводящей грешника к Богу. Он, в частности, подчеркивает, что Иисус принес жертву не в земном святилище (как совершаются левитские жертвоприношения), но на небе (9:5–24), причем эту жертву нет нужды повторять (9:27–28), тогда как левитские жертвоприношения по большому счету неэффективны (10:1–4). Особенно же явствует превосходство Христовой жертвы над жертвоприношением безмолвных животных из того, что Христос совершил свободный нравственный акт; он пошел на смерть добровольно (10:9–10).

В заключительной части послания автор зовет читателей открыться дарам, которые приносит им Христово первосвященство (10:19 – 12:29). Он просит их держаться христианской веры и предупреждает, что сознательных отступников ждет суд Божий (10:26–31). Чтобы укрепить читателей, автор говорит о вере как доверии Богу и приводит многочисленные ветхозаветные примеры того, как вера

торжествовала над самыми трудными обстоятельствами (Евр.11:1–40). Перечислив героев веры, он пишет:

Поэтому и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей, свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех, и с терпением будем проходить предлежащее нам поприще, взирая на начальника и совершителя веры, Иисуса, который, вместо предлежавшей ему радости, претерпел крест, пренебрегши посрамление, и воссел одесную престола Божия (12:1–2).

В заключительном увещании автор противопоставляет мрак и ужас жизни под Законом Моисеевым той радости, которая сопутствует вознесению в общение со святыми ветхого и нового Израиля, чьи имена записаны на небесах (12:12–29). Соотнося веру с повседневной жизнью, он далее призывает к взаимной любви, чистоте жизни, свободе от жадности, уважению к доФрым руководителям и особенно – верности Иисусу Христу (13:1–19). В последних строках послания мы находим личные приветствия, а также молитву о том, чтобы читатели вняли написанному (13:20–25).

2. Послание Иакова

Особенности. Послание Иакова – не столько письмо, сколько проповедь. За исключением вводного обращения к «двенадцати коленам в рассеянии» (видимо, имеются в виду иудеохристиане, где бы они ни жили), в тексте нет ни одного из формальных признаков, характерных для античных посланий. Стиль трактата – афористический, содержание – увещательное; в его 108 стихах присутствуют около 60 глаголов в повелительном наклонении. Автор был человеком действия, и в своем произведении почти не говорит о доктрине, но больше о христианском поведении. Его короткие увещания связаны не логической линией аргументации, но ключевыми словами (типичный иудейский мнемонический способ передачи устных преданий).

Текст буквально пронизан ветхозаветным языком и аллюзиями. Он также обнаруживает знакомство автора с литературой Премудрости ветхозаветного периода. Например, совет «всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова» (Иак.1:19) подражает пословице Сираха: «Будь скор к слушанию, но обдуманно давай ответ» (Сир.5:13). Другой пример: «Что такое жизнь ваша? Пар, являющийся на малое время, а потом исчезающий» (Иак.4:14). Это напоминает фразу из второканонической Книги Премудрости Соломона: «Жизнь наша пройдет, как след облака, и рассеется, как туман, разогнанный лучами солнца» (Прем. 2:4).

Из всех книг Нового Завета, не считая четырех Евангелий, Послание Иакова содержит наибольшее число параллелей к словам Иисуса, особенно к Нагорной проповеди (Мф.5–7). Среди главных параллелей: обличение тех, кто только слушают (Иак.1:22, 25//Мф.7:26), заповедь неосуждения (Иак.4:11//Мф.7:1–5), запрет клясться (Иак.5:12//Мф.5:34–37), увещание против поглощенности мирскими заботами (Иак.1:10:2:5–6//Мф.6:19, 24), учение о молитве (Иак.1:5//Мф.7:7), призыв не беспокоиться о будущем (Иак.4:13//Мф.6:34), упоминание о моли

и ржавчине (Иак.5:2–3//Мф.6:19), а также о древе и его плодах (Иак.3:12//Мф.7:16).

Авторство и датировка. Об авторстве и датировке этого трактата нам мало известно. Автор называет себя «Иаковом, рабом Бога и Господа Иисуса Христа» (1:1). Имя «Иаков» (греч. Iakobos) еврейского происхождения. У иудеев оно было очень распространено. Его носили, например, двое из апостолов Иисуса (см.Мк.3:17–18), а также один из братьев Иисуса (Мк.6:3)⁷⁹. Иаков, брат Иисуса, стал главой иерусалимской церкви и председательствовал на Апостольском соборе (Деян.15:13). Согласно святоотеческому преданию, именно этот Иаков написал данное послание (до своей мученической смерти примерно в 62 году н.э.).

Однако по ряду причин это предание вызывает сомнения. Многие ученые считают, что автором был неизвестный христианин из эллинов, написавший данное послание а конце I века н.э. Аргументы против традиционного представления об авторстве таковы.

1) Стиль. Риторический стиль данного послания предполагает наличие у его автора высокой греческой культуры, что крайне маловероятно для человека, родившегося и воспитанного в Назарете.

2)Рецепция в церкви. На протяжении нескольких поколений древняя церковь не выказывала признаков знакомства с этим посланием, – странно, если считать, что его написал знаменитый глава иерусалимской общины.

3)Содержание. В послании мы не видим ни одного намека на полемику вокруг «иудействующих», которая бушевала в середине I века и в которой Иаков был одной из центральных фигур.

Однако эти аргументы не носят решающего характера. Атмосфера послания явно иудеохристианская, и написано оно в Палестине (только там в древности земледельцы использовали труд не рабов, а наемников; ср. Иак.5:4). Нет аллюзий ни на Иудейскую войну 66–70 годов н.э., ни на ее последствия; жизненные превратности, о которых упоминает автор, связаны с мирными временами. Упоминание об участии в иудейском

синагогальном богослужении (слово «собрание» в Иак.2:2 буквально означает «синагогу») больше соответствует времени первого поколения церкви, а не более поздней дате. Поэтому можно предположить, что перед нами компиляция иудеохристианских учений (возможно, частично восходящих к проповеди Иакова, брата господня). В любом случае автор находился под глубоким влиянием нравственного учения Иисуса и ощутил стимул, аналогичный пророческому, написать назидание и увещание.

Послание Иакова и Послания Павла. Некоторые экзегеты утверждают, что Иаков иначе, чем Павел, смотрит на соотношение дел и веры. По словам Иакова, «вера, если не имеет дел, мертва сама по себе» (2:17); «человек оправдывается делами, а не верою только» (2:24). Напротив, Павел убежден: «Человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа» (Гал.2:16; ср. Рим.3:28).

Однако это, скорее, различие не в сути, а в акцентах и дефиниции. Для Иакова «вера» означает преимущественно интеллектуальное признание какого-либо утверждения о Боге: например, «Бог един», – такую веру имеют даже бесы, ничуть не меняясь в нравственном плане (2:19). Павел согласился бы с Иаковом, что этого недостаточно для спасения. Для Павла вера – нечто гораздо большее, чем просто интеллектуальное согласие с доктриной, сколь угодно ортодоксальной. В понятие веры он включает также доверие и верность; через это верующий входит в мистическое единство с Христом и получает дар Духа. Согласно Павлу, человек спасается только верой; однако спасающая вера не одинока, ибо влечет за собой добрые дела, которые доказывают жизненность этой веры. Коротко говоря, Павел настаивает, что правильное взаимоотношение с Богом может дать лишь «вера, действующая любовью» (Гал.5:6), – и тут он лишь перефразирует слова Иисуса. Ибо Иисус сказал: «Не всякий, говорящий Мне:

«Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного» (Мф.7:21).

Краткое содержание

Почти все послание состоит из ряда маленьких групп максим, обличений и наставлений, не объединенных в какую-либо последовательную и логическую композицию. Рассмотрим вкратце главные темы (большинство из них встречаются несколько раз на протяжении всего текста).

Испытания и искушения. После вводного обращения (1:1) Иаков утешает читателей в испытаниях, призывая их быть твердыми и полагаться на божественную мудрость (1:2–8). Он выдвигает смелый парадокс: искушение приносит радость, ибо, если человек выдержит его, то «получит венец жизни» (1:12–18).

Богачи и бедняки. Высокий социальный статус и богатство ненадежны (1:9–11); угодничество перед богачами и презрение к беднякам глубоко противоречат самим основам христианской этики (2:1–4). Царский закон состоит в том, чтобы «любить ближнего, как самого себя» (2:8; ср. Лев. 19:18); нарушать эту заповедь в чем-нибудь одном значит нарушать весь закон (2:5–13). Торговец, гонящийся за прибылью, полагается на свои собственные силы и забывает Бога. Жизнь быстротечна, планы смертных тщетны, пока они не покорятся воле Божьей (4:13–16). Бог воздаст нечестивому богатому работодателю, который эксплуатирует своих работников (5:1–6).

Вера и дела. Следует не только слушать слово Божье, но и повиноваться ему. Истинное служение Богу – забота о вдовах и сиротах, а также нравственный самоконтроль (1:22–27). Вера без дел практического милосердия мертва, как то видно из примеров Авраама и Раав (2:14–26). Всякий, кто знает, как поступать правильно, и не делает этого, грешит (4:17).

Язык. Христианин должен быть «скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев» (1:19–21). Если кто-то считает себя религиозным, но не обуздывает свой язык, его религия бесполезна (1:26–27). Всякую живую тварь можно укротить, но невозможно укротить язык (3:7–8). «Из тех же уст исходят благословение и проклятие. Не должно, братья и сестры мои, чтобы это было так»

(3:10). Христианам нельзя дурно говорить друг о друге (4:11–12). Христианам не следует клясться; они должны быть

столь прямыми и честными, что одного их слова будет достаточно (5:12).

Терпение и молитва. Автор призывает читателей терпеть («ибо пришествие Господа близко», 5:8), следуя примеру ветхозаветных пророков и Иова (5:10–11). Во всякой нужде христианам подобает молиться, ибо «много может усиленная молитва праведного» (5:13–18).

Истинная жизненная мудрость. Истинная мудрость дается Богом и проявляется в миролюбии (3:13–18). Конфликты и распри между читателями возникают из-за их любви к миру сему, – но дружба с миром сим означает вражду к Богу. Прославлению же предшествуют покаяние и смирение (4:1–10). Самый верный способ спасти наши собственные души – заботиться о душах других (5:19–20).

3. Первое послание Петра

Адресаты. Первое послание Петра было написано для христиан, живущих в отдаленных районах северной и западной части Малой Азии (1:1). Судя по всему, автор лично не благовествовал своим читателям (1:12), которые, очевидно, имеют преимущественно языческое происхождение (1:14, 18:2:10:4:3). Он обращается к ним как к «изгнанникам рассеяния в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии» (1:1), намекая тем самым, что они – истинный народ Божий, который, подобно древнему Израилю, живет в рассеянии среди язычников, но чей подлинный дом находится на небесах (ср. Флп. 3:20; Евр. 13:14).

Цель. Автор воодушевляет адресатов твердо держаться христианского исповедания (5:12), несмотря на испытания и гонения. Говоря о гонениях (1:6:3:14:4:14; 4:19), он, видимо, имеет в виду не систематическую и официальную попытку подавить церковь, а широко распространенное предубеждение и враждебность язычников против христиан, многие из которых отошли от своих социальных и культурных собраний, включавших языческое богослужение и безнравственные обычаи.

Место написания. Послание написано в «Вавилоне» (5:13). Как и в Иоанновом Апокалипсисе, под «Вавилоном», видимо, имеется в виду Рим, великая столица языческого мира (ср. Опер 14:8:18:2, 10, 21).

Авторство. Во вступительном приветствии автор называет себя «Петром, апостолом Иисуса Христа» (1:1), а в 5:1 уверяет, что был «свидетелем страданий Христовых». Принадлежность послания Петру оспаривалась на основании следующих (не вполне убедительных) соображений.

1) Послание написано слишком хорошим литературным стилем, чтобы считать его автором галилейского рыбака, у которого родной язык – арамейский. Контраргумент: автор прямо указывает, что ему помогал секретарь по имени Силуан (5:12).

2) Некоторые места послания напоминают учение Павла (1Пет.2:6, 8//Рим 9:32–33:1Пет.3:1–7//Еф.5:22–28).

Контраргумент: эти «паулинизмы» могут отражать первохристианское учение, на которое опирался и Павел; или перед нами действительно аллюзии на Павлово богословие, вставленные Силуаном, который в течение нескольких лет был спутником Павла.

3) У нас нет свидетельств официального гонения на малоазийскую церковь в столь ранний период. Контраргумент: как мы уже сказали, эти гонения – очевидно, суть частные инициативы, своего рода «погромы», упомянутые и в других новозаветных текстах (Мк.13:9).

Автор называет Силуана «верным братом» (5:12). Отсюда многие исследователи делают вывод: Петр в общих чертах изложил Силуану, что хочет сказать, и предоставил ему самому искать словесные формулировки; по завершении же работы Петр добавил в заключение несколько слов своей рукой (5:12–14).

Датировка. О датировке ученые спорят. Согласно церковному преданию, Петр погиб во время гонений при Нероне. Таким образом, если данное послание было написано при его жизни, то наиболее вероятная дата – начало 60-х годов. Не исключена и другая возможность: если речь в письме идет о гонениях официальных, оно могло быть написано ближе к концу I века.

Краткое содержание

После вступительного приветствия (1:1–2) автор благодарит Бога за дары спасения (1:3–12). В послании можно выделить три-основные части, включающие разнообразные увещания, перемешанные с доктринальными отрывками. По мнению ряда ученых, часть данного материала первоначально представляла собой проповедь готовящимся к крещению; эта проповедь призывала их твердо держаться своей новой веры.

1) Первая часть: увещания общего характера (1Пет.1:13–2:10). Автор призывает читателей вести непорочную жизнь, следуя примеру Христа, чьей смертью они были искуплены от суетной жизни, унаследованной от предков (1:13–21). Будучи

возрождены через живое и пребывающее слово Божье, они должны отбросить «всякую злобу, и всякое коварство, и лицемерие, и зависть, и всякое сквернословие» (2:1), ибо отныне они – «царственное священство, народ святой, народ, взятый в удел» (2:9).

2) Вторая часть: предписания для конкретных обстоятельств (1Пет.2:11–3:22). В мире сем христиане – странники и пришельцы, и должны вести себя соответственно, чтобы мир это понял (2:11–17). Рабам надлежит слушаться своих хозяев, – даже несправедливых – перенося унижение в духе Христовом (2:18–25). Женам-христианкам следует пытаться обратить своих мужей-язычников молчаливым примером своей жизни по тем нормам, по которым она отныне живет (3:1–6). Аналогичным образом муж-христианин пусть оказывает своей жене внимание и честь, ибо он и она – «сонаследники благодати жизни» (3:7). Одним словом, кем бы христианин ни был и где бы он ни жил, он должен руководствоваться словами и путями Господними (3:8–22).

3) Третья часть: увещания о времени страдания и грядущем Суде (1Пет.4:1–5:11). Конец века сего близок, а потому христианам необходимо вести упорядоченную и трезвую жизнь, любить друг друга, оказывать гостеприимство друг другу и использовать дар благодати во славу Божью (4:7–11). В несчастях христианам подобает проявлять терпение, ибо они участвуют в страданиях Христа и восторжествуют, когда его слава откроется в последний день (4:12–19). Церковные старейшины должны добросовестно выполнять свои обязанности, как добрые пастыри; младшие пусть им повинуются; всем членам общины подобает быть смиренными, трезвыми, бдительными и твердыми перед лицом гонений, зная, что те же испытания и страдания претерпевают их братья и сестры повсюду.

После краткого упоминания о Силуане и краткого призыва к твердости в вере послание завершается приветствиями от церкви в Вавилоне и от Марка, а также благословением (5:12–14).

4. Второе послание Петра

Авторство и датировка. Автор называет себя «Симоном Петром, рабом и апостолом Иисуса Христа» (1:1), и упоминает о своем присутствии при преображении Иисуса Христа (1:18). Однако из-за некоторых особенностей стиля и содержания почти все современные исследователи считают это послание произведением неизвестного автора, созданным в начале II века от имени Петра.

Аргументы против Петрова авторства таковы.

1) Если 1-е Послание Петра написано на хорошем греческом койне, стиль 2-го послания Петра почти псевдолитературный. Словесные формулировки необычны, вычурны и часто туманны. Это единственная новозаветная книга, которая в переводах читается лучше, чем в оригинале. Некоторые ученые пытались объяснить разницу между 1 Пет. и 2 Пет. тем, что с ними работали разные секретари, однако некоторые отрывки 2 Пет. указывают на дату гораздо более позднюю, чем жизнь Петра (см. ниже).

2) Судя по отрывку, в котором говорится о задержке второго пришествия Христова (3:3–4), первое поколение христиан (в том числе Петр!) уже умерло.

3) К моменту написания 1 Петр, Павловы послания, очевидно, не только были собраны, но и стали считаться «писанием» (3:16). Это могло произойти лишь спустя продолжительное время после смерти апостола.

4) 2Пет.2 включает большую часть крохотного Послания Иуды, которое, очевидно, само было написано в конце I века,

5) Первое несомненное упоминание о 2 Пет. у ранних церковных писателей мы встречаем лишь у Оригена (III век), который сообщает, что о его подлинности спорят.

На основании таких внешних и внутренних свидетельств можно сделать вывод: послание было написано после 100 года н.э. неким почитателем Петра от имени этого великого апостола, чтобы придать своему произведению больший авторитет.

Адресаты. Послание адресовано всем христианам (1:1).

Цель. Судя по содержанию, автор преследовал две главные цели:

- 1) дать отпор учению лжепророков и еретиков;
- 2) укрепить веру христиан во второе пришествие Христово и научить их жить соответственно.

Краткое содержание

После вступительного приветствия (1:1–2) автор говорит о незыблемости божественных обетований и призывает читателей к добродетели, развитию самоконтроля, терпению, благочестию и любви: это сделает твердым их звание и избрание (1:3–11). От лица апостола он возвещает, что конец близок, и упоминает о преображении Христовом в поддержку своего учения о втором пришествии Христа (1:12–21).

Адаптируя материал из Послания Иуды, автор затем предупреждает читателей: появятся ложные и распутные учителя, которые будут отрицать Господа и многих склонят к отступничеству (2:1–3). Их ждет заслуженная кара, как то видно из трех ветхозаветных примеров: падение ангелов, потоп и гибель нечестивых городов Содома и Гоморры (2:4–9). Дерзкие и своевольные, полностью растленные чувственными удовольствиями, эти еретические учителя обещают свободу, но сами они – «рабы тления» (2:10–22).

Автор торжественно заверяет в неизбежности будущего суда при втором пришествии Христовом (3:1–7). Наказание пока откладывается, но это лишь знак долготерпения Господа, который не хочет, «чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (3:8–9). День Господень придет внезапно и неожиданно, подобно вору, и ему будет сопутствовать вселенский пожар, за которым последует обновление небес и земли (3:10–13). Ввиду скорого конца христианам надлежит жить мирно и праведно, как указывал и Павел во всех своих посланиях (3:14–17). Заканчивает автор тем же, с чего начал: призывом возрасть в благодати и познании Иисуса Христа (3:18).

5. Три послания Иоанна

Авторство. В отличие от Петра, Павла и Иакова, автор этих писем не называет себя по имени. Во 2-м и 3-м своих посланиях он говорит о себе просто как о «старце»/«пресвитере», По-видимому, он был человеком достаточно известным, чтобы так поступать. В новозаветных посланиях понятие «старец»/«пресвитер» взаимозаменяемо с понятием «епископ» (см. Тит.1:5–7) и обозначает того, кто имеет духовное попечение об общине. Поскольку «старцами»/«пресвитерами» могли также называться апостолы (см. 1Пет.5:1), предание рано отождествило автора этих текстов с апостолом Иоанном Зеведеевым, который после гибели Иерусалима обосновался в Эфесе, где стал признанным руководителем церкви. Многие современные ученые, однако, полагают, что автором трех Иоанновых посланий был не сам апостол Иоанн, а его ученик, который писал как пастырь и друг малоазийских церквей. Кем бы автор ни был, он явно обладал в церкви авторитетом. Он также пишет как человек, который знал Иисуса еще во время его земной жизни (1Ин.1:1–3).

Датировка. Обычно считается, что все три послания были написаны в конце I века н.э.

1-е послание Иоанна. Текст, который мы называем 1-м посланием Иоанна, не имеет ни одной из характерных особенностей послания. В нем отсутствуют имя автора, адресат, приветствия в заключительных строках, а также какие-либо современные автору личные, исторические и географические аллюзии. Это произведение больше похоже на проповедь, которая объясняет, как строить жизнь по Четвертому Евангелию, чем на письмо. Стиль прост (пожалуй, иногда его простота даже обескураживает). Однако, хотя предложения столь просты, что их прочтет и ребенок, смысл подчас может оказаться сложным даже для взрослого. Снова и снова автор излагает великие христианские истины о личности и жизни Христа, о любви Божьей, о вечной жизни и любви друг к другу, –

переплетая их между собой, подобно ведущим рефренам гениального музыкального произведения.

Цель послания двояка: углубить духовную жизнь читателей и предупредить их против еретических учений. По-видимому, некоторые христиане, мнившие себя особенно продвинутыми, отделились от своих собратьев и образовали отдельную секту (1Ин.2:19), создав теософскую смесь из гностической философии и христианства. Они считали, что Христос не обладал физическим человеческим телом, но был своего рода призрачным явлением Бога на земле (1Ин.2:22:4:2–3, 15). Поскольку он лишь казался имеющим смертное тело, он не испытывал страдания на кресте, да и вообще его там не было: окружающим лишь мнилось, что Иисуса распинают⁸⁰.

2-е послание Иоанна адресовано «избранной госпоже и ее детям» (ст. 1). Некоторые считали, что под «госпожой» имеется в виду некая христианка, которая давала приют странствующим миссионерам (ст. 10). На самом деле перед нами просто образный язык: «госпожа» – это одна из местных церквей (возможно, в Малой Азии). Автор кратко повторяет основные мысли 1 Ин. и просит не оказывать гостеприимства лжеучителям, ибо это чревато ростом заблуждений (ст. 7–11). Завершает послание фраза: «Приветствуют тебя дети сестры твоей избранной» (ст. 13). Это привет не от племянников и племянниц тете, но от членов церкви-сестры.

3-е послание Иоанна. 3-е послание Иоанна – краткое личное письмо «возлюбленному Гаю» (ст. 1). Гай, очевидно, был видным и состоятельным христианином, ранее обращенным в христианство самим автором письма (ст. 4). 3-е послание Иоанна отражает период, когда церковная организация еще была достаточно вольной, и местные общины поддерживали друг с другом связь через письма от христиан, имевших авторитет, а также личные визиты их представителей и странствующих миссионеров. Автор хвалит сердечное гостеприимство, которое Гай оказывал таким миссионерам и рекомендует продолжать его.

Краткое содержание 1-го Послания Иоанна

Чтобы читатели, подобно ему, имели общение с Отцом и Сыном, автор начинает свое сочинение с длинного предложения, в котором свидетельствует: божественная жизнь явилась на земле (1:1–4).

Бог есть свет; поэтому общение с Богом должно находить отражение в нравственной добродетели. Только те, кто, исповедав грехи, получили прощение и очистились через искупительную смерть Иисуса Христа, имеют общение с Богом и друг с другом (1:5:2:2). Богопознание и богообщение возможны только через соблюдение заповедей Божьих. Единство с Богом означает действовать сообразно его характеру, который открылся во Христе (2:3–6).

Те, кто считают, что они в свете, а сами не следуют заповеди взаимной любви (одновременно такой старой и такой новой), на самом деле пребывают во тьме. Истинные христиане не должны любить ни мира сего, ни того, что в мире, ибо мир обречен на разрушение (2:7–17).

Явление многих антихристов в лице лжеучителей, отрицающих, что Иисус есть Христос, есть знак приближающегося конца века. Однако истинные верующие надежно пребудут во Христе, ибо имеют помазание Духа Святого (2:18–27).

Бог праведен; поэтому общение с ним включает праведную жизнь, которая есть свидетельство богосыновства. Когда Господь придет, дети Божьи станут подобны ему (2:28:3:3). Праведность противоположна греху, а дети Божьи – детям дьявола. Никто рожденный от Бога не может постоянно грешить, ибо, если человек родился от Бога, в нем пребывает божественная природа (3:4–10). Те, кто от Бога, не просто говорят о взаимной любви – они ее являют (3:11–18). Если у христианина в данном отношении совесть чиста, он может с уверенностью обращаться к Богу и его молитвы будут услышаны (3:19–24).

Не всякая духовная деятельность вдохновлена Духом Божьим; от Бога – только те, кто исповедуют, что Иисус Христос пришел во плоти. Лжепророки, отрицающие это, – от антихриста и должны быть отвергнуты (4:1–6).

Подлинная любовь имеет божественное происхождение, и имеющие ее суть дети Божья. Бог есть любовь. Он доказал свою любовь к нам, послав своего Сына во искупление наших грехов; (это обязывает нас любить друг друга (4:7–12). Такая взаимная любовь и исповедание Иисуса Сыном Божиим – основание и доказательство нашего единения с Богом (4:13–16). Совершенная любовь изгоняет страх перед судом (4:17–19). Любовь к Богу неотделима от любви к своим братьям и сестрам (4:20–21).

Вера в Иисуса как во Христа и Сына Божья отличает всякого, кто рожден от Бога; такой человек исполняет заповеди Божьи и побеждает мир сей (5:1–5). Об Иисусе как подателе жизни вечной свидетельствуют трое: крещение Иисуса, его смерть и Дух (5:6–12).

Христиане могут быть уверены, что Бог услышит их просьбы, а также их заступничество за верующего, который согрешил, если только это не смертный грех (5:13–17). Христиане должны знать: (а) Бог хранит своих детей от греха; (б) они – от Бога, а мир сей находится под властью дьявола; (в) воплощенный Сын Божий принес истинное богопознание. Необходимо отринуть всякую привязанность, которая занимает место, принадлежащее Богу (5:18–21).

Краткое содержание 2-го Послания Иоанна

После вступительного приветствия (ст. 1–3) «старец»/«пресвитер» рассказывает местной церкви, как он рад, что некоторые из ее членов живут доброй христианской жизнью (ст. 4). Он напоминает читателям о заповеди, полученной от Отца («чтобы мы любили друг друга»), и призывает их оставаться верными ортодоксальному учению о Христе (ст. 7–9). Еретикам не следует оказывать гостеприимство, и даже приветствовать их нельзя, чтобы это не было истолковано как знак одобрения (ст. 10–11). Автор упоминает о своей надежде посетить своих читателей и завершает письмо приветствиями от членов той церкви, где он остановился (ст. 12–13).

Краткое содержание 3-го Послания Иоанна

После краткого приветствия (ст. 1) «старец»/«пресвитер» говорит о своей великой радости от известий о Гаие и его делах

(ст.

2–4). Гаий доказал свою верность, оказывая гостеприимство странствующим миссионерам, которые отказывались принимать помощь от неверующих. По мнению автора, Гаий, снарядив миссионеров для дальнейшего пути, тем самым способствовал распространению евангельской истины (ст. 5–8).

Вместе с тем «старец»/«пресвитер» резко высказывается о Ди-отрефе, амбициозном главе некой общины, который отлучил тех, кто оказывал гостеприимство этим друзьям (ст. 9–10). Высокой похвалы, однако, удостоился Димитрий: в его пользу говорят и всеобщие свидетельства, и его собственное поведение (ст. 11–12).

Более подробных объяснений не требуется, ибо «старец»/«пресвитер» надеется повидать Гаия в ближайшем будущем, когда они поговорят лицом к лицу. В заключение он посылает приветствия от христиан, которые с ним находятся, причем просит передать каждому приветы поименно (ст. 15).

6. Послание Иуды

Адресаты. Это краткое сочинение больше напоминает памфлет, чем письмо. Оно адресовано не какой-то конкретной церкви или местности, но всем христианам сразу («призванным, возлюбленным в Боге Отце и сохраненным для Иисуса Христа», ст. 1). Это энергичное и гневное обличение той смеси сексуальной распущенности с фантастическим богословием, которая угрожала подорвать церковную доктрину и дисциплину.

Особенности. Автор начинает с интригующего заявления, что собирался написать о «нашем общем спасении» (отсюда, кстати, вытекает, что перед нами иудеохристианин, обращающийся к язычникам), но вместо этого счел за лучшее послать призыв «подвизаться за веру, раз навсегда переданную святым» (ст. 3). (Интересно, что именно он написал бы о «нашем общем спасении»?!) Иуда высказывается без обиняков: в крайне резкой форме он обвиняет лжеучителей в безнравственности (ст. 4, 7) б), жадности (ст. 11, 16) и отвержении власти (ст. 8, 11). «Ропотники, ничем не довольные», (ст. 16) громкие хвастуны, они лаконично характеризуются как «мирские люди, Духа не имеющие» (ст. 19). Их ждет заслуженная кара. Подобно своим ветхозаветным прототипам (непокорным израильтянам, падшим ангелам, нечестивым городам Содому и Гоморре) они получают воздаяние на Божьем суде.

Авторство. Автор этого страстного сочинения называет себя просто «Иудой, рабом Иисуса Христа и братом Иакова» (ст. 1). Из шести новозаветных персонажей, которые носят имя Иуда, пожалуй, только один мог представиться, просто назвав Иакова своим братом и не внося никаких пояснений: брат господень, упомянутый в [Мф.13:55](#) и [Мк.6:3](#). Ученые спорят, действительно ли послание принадлежит этому Иуде, или какой-то неизвестный христианин подписался его именем. В пользу подлинности говорят следующие два обстоятельства.

1) Автор позднего псевдоэпиграфа вряд ли избрал бы в качестве псевдонима имя столь невыдающегося и почти

неизвестного брата Господня.

2)Автор высказывается о себе скромно, ничуть себя не выпячивает.

Датировка. Послание, очевидно, было написано в последние десятилетия I века: о словах апостолов автор пишет так, словно апостолы относятся к предыдущему поколению (ст. 17–18).

Значение. Историческая ценность этого небольшого Послания Иуды непропорциональна его длине. Из него мы узнаем важные факты о христианстве конца новозаветного периода:

1)Церкви серьезно угрожали ереси, связанные с распутством.

2)Судя по ссылкам на такие неканонические иудейские тексты, как Успение Моисея и Книга Еноха (ст. 6, 9, 14,15), в некоторых частях церкви была популярна иудейская апокалиптическая литература.

Кроме того, включать это послание в новозаветный канон стоило бы уже потому, что оно содержит, возможно, самую возвышенную доксологию во всей раннехристианской литературе:

Могущему же соблюсти вас от падения и поставить пред славою своею непорочными в радости, единому премудрому Богу, Спасителю нашему чрез Иисуса Христа Господа нашего, слава и величие, сила и власть прежде всех веков, ныне и во веки. Аминь (ст. 24–25).

Краткое содержание

Автор приветствует читателей и молится о том, чтобы у них умножились милость, мир и любовь (ст. 1–2). Поскольку в церковь вкрались лжеучители, Иуда счел необходимым срочно написать послание, чтобы призвать читателей встать на защиту веры (ст. 3–4). Хотя священная история содержит немало примеров наказания нечестивцам, враги истинной религии упорствуют в своем злодействе. Их поведение резко отличается от поведения архангела Михаила (ст. 9), который, даже будучи спровоцирован на гнев дьяволом, не стал его в ответ оскорблять. (Дьявол утверждал, что Моисей, как убийца, не

достоин погребения.) Еретики же не сдерживают себя в словах и злословят то, чего не знают. Они только пятнают христианские «вечери любви», где едят и пьют без благоговения и заботятся только о себе (ст. 10–13).

Енох некогда пророчествовал о суде, ожидающем нечестивцев, и апостолы предсказывали, что такие люди восстанут в последние дни (ст. 14–19). Автор увещевает читателей не оставлять своей веры и объясняет, как нужно трудиться ради спасения впавших в соблазн (ст. 20–23). Заканчивает он славословием Богу, который один может удержать от падения (ст. 24–25).

II. Откровение Иоанна

Последняя книга Нового Завета вызывает у многих читателей наибольшие трудности. Пожалуй, во всей Библии нет ни одного текста, который бы породил столько недоразумений и фантастических домыслов. Что и говорить, книга необычна, язык ее порой загадочен, а символы часто – странны и даже гротескны. В ней упоминается о говорящих алтарях, об ангеле, у которого ноги как столбы огня, о звездах, которые падают на реки и отравляют их ядом, о саранче, подобной коням, снаряженным для битвы, об агнце с семью рогами и семью очами, который берет свиток и снимает с него печати, о чудовище с десятью рогами и семью головами, выходящем из моря, и других необычных тварях.

Жанр. Ключ к правильной интерпретации книги в целом дает ее литературный жанр. Как видно из ее названия в греческом оригинале, она представляет собой апокалипсис. Апокалиптическая литература у иудеев была полна странных символов (например, мифических зверей, изображающих народы и конкретных людей). Смысл таких образов был столь же ясен первоначальным читателям апокалипсисов, как нам ясен смысл современных газетных карикатур, изображающих британского льва, русского медведя, республиканского слона или демократического осла.

Иудейские и христианские апокалипсисы часто удачно характеризуют как «памфлеты для плохих времен». В самом деле, они предназначены укрепить читателей во время какого-то кризиса, тяжелого испытания или в преддверии надвигающегося бедствия. Для борющегося и страдающего народа весть апокалиптических авторов вселяла надежду и силы. Эти авторы недвусмысленно утверждали: Божий промысел действует в судьбах истории и, вопреки кажущемуся успеху земных тиранов, его праведный замысел восторжествует.

Хотя сейчас нам не во всех деталях понятно, что хотел сказать автор Апокалипсиса своими символами, даже при беглом чтении заметна поэтическая сила этих удивительных

словесных образов космической борьбы между христианами и их гонителями, Христом и антихристом, Богом и дьяволом. Свои глубинные истины Апокалипсис раскрывает тем, кто не забывает о следующих моментах.

1)Иоаннов Апокалипсис передает суть реальных видений, которые с калейдоскопным многообразием повторяют некоторые великие принципы праведного и милостивого владычества Божьего над всем творением.

2)Хотя ключ к пониманию некоторых символов утерян, смысл часто можно понять путем сопоставления с пророческой символикой Ветхого Завета (особенно Книг Даниила и Иезекииля).

3)Имеет смысл не пытаться вычитать особый смысл из каждой детали символической картины, но ориентироваться на воздействие сцены в целом.

Мы увидим, что на протяжении всей книги автор работает с широкой палитрой образов. Хотя подчас кажется, что эти образы друг друга исключают, такой метод позволяет выразить богатство богословских идей. Например, в первой главе прославленный Христос появляется в облике, подобном человеческому, облаченным в длинные одежды; при описании его используются образы, намекающие на его царственность, вечность, мудрость и неизменность, а также на могущество его слов (1:13–16). Впоследствии он описывается как лев, корень и агнец (5:5–6). Он также съезжает с небес как всадник на белом коне (19:11). Лев символизирует его царскую власть, корень – происхождение от Давида, агнец намекает в первую очередь на жертвенную смерть ради нашего спасения, а образ воина – на будущее окончательное торжество над силами зла. Эти метафоры не вводят какие-либо новые учения об Иисусе Христе, которых бы не было в остальных книгах Нового Завета; напротив, они отражают веру ранней церкви, – только не сухой прозой, а в виде ярких образов⁸¹.

Авторство. Автор Апокалипсиса называет себя Иоанном (1:4:22:8), прибавляя лишь такие титулы, как «брат» (1:9) и «пророк» (22:9). Предание видело в нем апостола Иоанна Зеведеева, но из самого Нового Завета это никоим образом не

следует. Автор получил свои откровения во время ссылки на средиземноморском острове Патмос, однако его знакомство с жизнью малоазийских церквей показывает (гл. 2–3), что именно там было его обычное место жительства.

Датировка. На основании ряда внутренних признаков можно предположить, что книга была написана в конце правления императора Домициана (81–96 годы н.э.). Именно тогда Домициан стал требовать, чтобы поданные величали его «Господом и Богом» и поклонялись его образу. За отказ совершить это идолопоклонство многих христиан казнили (Откр.6:9:13:15), других отправили в плен, и все они находились под угрозой. Одной из причин, по которым автор выразил свое учение в виде загадочных образов и метафор, было желание скрыть от нехристиан, что его книга – трубный зов для гонимых, уверяющий их: вопреки худшему, на что способны силы зла, Бог царствует на небесах, и Христос, Агнец Божий, который умер, а ныне жив во веки веков (1:18:5:6), имеет власть победить всякое зло, и царство его восторжествует.

Особенности. Примечательны некоторые особенности литературного стиля и содержания Иоаннова Апокалипсиса. Греческий оригинал уникален в ряде случаев, где автор пренебрегает «хорошей» грамматикой и вопиюще нарушает правила греческого синтаксиса. Обычно это объясняют тем, что автор был лучше знаком с каким-то семитским языком (еврейским или арамейским), чем с греческим, а потому иногда употреблял негреческие выражения.

Тем не менее Иоаннов Апокалипсис не лишен литературной силы. Он содержит торжественные и величественные места, в почти поэтическом ритме которых слышится что-то мильтоновское, не утраченное даже в переводах. В этой книге также есть ряд гимнов, которые поет небесный хор (например, 4:11:5:9–10:7:15–17:11:17–18:15:5–4:16:5–6). По-видимому, данные отрывки основаны на гимнах, действительно использовавшихся в раннехристианских богослужениях конца I века⁸².

На протяжении многих столетий этот древний апокалипсис служил источником вдохновения для духовных авторов

(например, для Бернарда К्लюнийского в «Золотом Иерусалиме») и мастеров искусства. Назовем лишь некоторые примеры.

Музыка. На музыку были положены многие гимны Апокалипсиса, в частности Брамсом и Генделем (например, «Хор Аллилуйя» из оратории Генделя «Мессия»).

Живопись. Фреска Микеланджело «Страшный суд» на алтарной стене Сикстинской капеллы в Риме. Картина Холмена Хаита «Светоч мира» («Свет миру»).

Поэзия, Поэзия Данте и Мильтона

Скульптура. Каменные и стеклянные шедевры безымянных скульпторов доныне украшают средневековые соборы Европы.

Краткое содержание

Книга начинается с поручения Иоанну от Христа записать, что он видел, «что есть, и что будет после сего» (1:19), и послать этот рассказ семи церквям в римской провинции Азия, на западе Малой Азии (1:1–20). Следующие две главы (2:1 – 3:22) содержат письма, продиктованные Христом Иоанну для семи церквей, начиная от Эфеса, и дальше к северу, через Смирну к Пергаму, потом к юго-востоку (Фиатира, Сардис, Филадельфия и Лаодикия). Все эти письма построены по одинаковому образцу:

Так говорит тот, кто... Знаю твои дела... Но имею против тебя... Покайся...

Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам...

Побеждающему дам-Тем не менее каждое из писем глубоко индивидуально и отражает нужды конкретной церкви, которой адресовано. Рассмотрим вкратце их содержание.

1)Эфесская церковь (2:1–7). (Церковь в самом важном городе Малой Азии.) Незримо присутствующий среди своего народа, Христос упрекает ее, что в ней охладела ее первая любовь. Тем, кто побеждает искушения, он обещает дать «вкушать от древа жизни» (2:7).

2)Смирнская церковь (2:8–11). Как победитель смерти, Христос призывает церковь Смирны (города, где жило много иудеев) хранить верность во время скорого гонения,

организованного «синагогой сатаны» (2:9), и обещает побеждающим избавление от второй смерти.

3)Пергамская церковь (2:12–17). Как имеющий меч, Христос предупреждает церковь Пергама (города, который был одним из центров идолопоклонства) о присутствии в ее среде еретиков-николаитов. Он, однако, обещает дать некоторым «вкушать сокровенную манну», а также дать таинственный «белый камень» (возможно, своего рода пропуск на мессианский пир).

4)Фиатирская церковь (2:18–29). Как Сын Божий, Христос произносит суд на женщину «Иезавель, называющую себя пророчицей» (2:20), которая учит христиан участвовать в идолопоклоннических трапезах, спонсируемых местными торговыми гильдиями. Побеждающим он даст разделить с ним власть над язычниками и даст «звезду утреннюю» (2:28).

5)Сардисская церковь (3:1–6). Как источник и страж духовной жизни, Христос предупреждает церковь Сардиса (города, известного своей роскошью и распущенностью) о близкой духовной смерти, но обещает, что не изгладит из книги жизни тех, кто будет хранить себя от нравственной нечистоты.

6)Филадельфийская церковь (3:7–13). Как истинный домоправитель в доме Божьем, Христос объявляет о праве христиан Филадельфии (небольшого городка в Лидии) на членство в семье Божьей, несмотря на иудейскую оппозицию. Он обещает им защиту во время близкого гонения и постоянное место («столп») в храме Божьем, который скоро будет явлен.

7)Лаодикийская церковь (3:14–22). Христос обличает церковь Ла-одикий (гордого и богатого города недалеко от Колосса) за безразличие и самодовольство. Он предупреждает лаодикийских христиан о каре, но призывает их к покаянию, чтобы они вкусили радость мессианского пира в грядущем веке и смогли воссесть вместе с ним на царском престоле.

Такова вводная, или увещательная, часть откровения Иисуса Христа: он предстает живым судьей и защитником всех христианских общин. Затем начинается главная, пророческая часть книги. В ней излагается драма конца века нынешнего и начала будущей эпохи (4:1–22:5). Иоанн удостоивается видения (а) Бога на небесном престоле, который властвует над

судьбами мироздания и принимает поклонение от всякой твари (4:1–11), и (б) Иисуса Христа, который, как Агнец Божий, открывает запечатанный свиток с божественными велениями о грядущем (5:1–14).

Снимаются четыре из семи свитков, выпуская на волю «четырех всадников Апокалипсиса», которые приносят бедствия в мир (6:1–8). Снятие пятой печати открывает души убиенных христиан, которые вопрошают Бога, доколе будет медлить отмщение нечестивцам (6:9–11). За снятием шестой печати следуют новые бедствия (6:12–17). Между шестой и седьмой печатью вводится эпизод, который показывает безопасность народа Божьего среди кар, которые пали на мир (7:1–17).

Снимается седьмая печать, и на небе воцаряется на полчаса драматическая тишина (8:1). Затем Иоанн видит семь ангелов с трубами (8:2–11:19). За звуком каждой трубы следует видение разрушения, грядущего на грешный мир и увенчивающегося последним судом и вестью: «Царство мира сего сделалось Царством Господа нашего и Христа Его, и Он будет царствовать во веки веков» (11:15).

Казалось бы, здесь можно ставить точку. Однако автор предлагает взглянуть на эти духовные истины в ином ракурсе. Используя теперь уже другие символы, он описывает видение Церкви как женщины, рождающей мальчика-младенца, против которого ведет войну сатана (12:1–17). За этим следуют видения чудовищ⁸³, используемых сатаной в качестве своих орудий (13:1–18), видения церкви воинствующей (14:1–5), а также ангелов с семью чашами гнева Божия на силы, враждебные ему (14:6–16:21). Иоанн ярко описывает гибель Вавилона, «великой блудницы», одетой в порфиру и багряницу (17:1–18:24). Затем идет брачная вечеря Агнца, которая становится поводом для большой радости на небесах. Автор изображает Христа в виде воина-победителя, съезжающего с небес; в последней битве погибают зверь и лжепророк (16:16:19:1–21). Сатана связан на тысячу лет (20:1–3) и, наконец, брошен в озеро огненное и серное, где будет «мучиться день и ночь во веки веков» (20:10).

Далее книга описывает всеобщее воскресение и последний суд (20:11–15), а также пришествие на землю вечного Царства Божьего, центром которого будет небесный Иерусалим (21:1–2). Новое творение изображается как обитель божественного присутствия, дающего уверенность в совершенном блаженстве и жизни вечной (21:3–8).

Затем следует рассказ о новом Иерусалиме, во всем его блеске и величии, – о форме, размере, драгоценностях, реке воды жизни и древе жизни (21:9–22:5).

Апокалипсис завершается эпилогом, состоящим из предупреждений и увещаний (22:6–17), к которым приложено упоминание о суровой каре тем, кто внесет в содержание текста изменения (22:18–19). Последнее предложение («Благодать господа Иисуса со всеми святыми», 22:21) – наилучшее заключение для данной книги в частности и всей Библии вообще.

Глава 12. Формирование новозаветного канона

Этимологически слово «канон» восходит к древнесемитскому корню, означающему «тростник», «камыш». Отсюда возник ряд производных значений, например, «отвес», «линейка для графления». Когда этим словом обозначается какая-то группа литературных произведений, то имеется в виду установленный критический стандарт этого материала. Термин «канон» может иметь два значения: (1) перечень нескольких разных документов, (2) сами эти документы.

Библейский канон – это книги, признанные боговдохновенными и авторитетными в вопросах христианской веры и жизни. Формирование новозаветного канона – одно из самых важных событий раннехристианской истории, хотя, к сожалению, мы очень мало знаем о том, кто, где и когда проводил эту работу. Мы можем очертить лишь самые общие контуры.

Библией первых христиан был Ветхий Завет и, за одним единственным исключением («другие писания»; [2Пет.3:16](#)), всюду в Новом Завете под «писаниями» имеются в виду именно Еврейские Писания. Как и всякий благочестивый еврей, Иисус признавал Ветхий Завет словом Божиим и ссылался на него. Примеры:

[Мк.10:6–12](#): учение о нерасторжимости брака обосновано ссылкой на [Быт.1:27](#); [2:24](#).

[Мк.12:36](#): по словам Иисуса, Святой Дух вдохновлял Давида.

[Мф.26:54](#); [Лк.22:37](#); [Ин.10:35](#): в основе аргумента лежит предпосылка, что Писание не может быть нарушено.

[Лк.4:16–21](#); [24:24–27, 44–46](#); [Ин.5:39](#): Иисус находит в Ветхом Завете предсказания о своем пришествии, а также о своей проповеди и смерти.

Аналогичным образом Петр ([Деян.1:16](#)), Иаков ([Иак.4:3](#)), Стефан ([Деян.7:38](#)) и Павел ([Рим.3:2](#)) прямо или косвенно указывают на Ветхий Завет как на нерушимые божественные пророчества. Ранняя церковь усвоила учение Иисуса о том, что

Ветхий Завет возвещает пришествие Мессии, и верила, что ветхозаветные пророчества обретают исполнение именно в Иисусе из Назарета (Ин.5:39; Деян.17:2–3 2Тим.3:15; Евр.10:1). Соответственно делался вывод: правильно понять Ветхий Завет можно только в свете этого его завершения в Иисусе.

Отметим: ранние христиане видели высший авторитет не в Ветхом Завете, а в Иисусе Христе, их воскресшем Господе. Апостолы и их помощники не проповедовали Ветхий Завет; они свидетельствовали об Иисусе Христе, который пришел исполнить закон и пророков (т.е. придать им завершенность; Мф.5:17), и который раскрыл подлинный и глубинный смысл Ветхого Завета (Мф.5:21–28; Мк.10:2).

Поэтому неудивительно, что в ранней церкви слова Иисуса берегли и цитировали наряду с Ветхим Заветом, придавая им не меньший, а подчас и больший, авторитет (Деян.20:35; 1Кор.7:10, 12:9:14; 1Тим.5:18). Учение Иисуса поначалу передавалось изустно. Параллельно существовала апостольская интерпретация его личности и значения для церковной жизни. Естественно, что когда оба корпуса материалов (слова Иисуса и апостольские толкования) были записаны, получившиеся документы стали использоваться в литургическом контексте (Кол.4:16; 1Сол.5:27; Опер 1:3).

Когда именно тем или иным христианским текстам стали придавать авторитет, равный ветхозаветному, неизвестно. Можно предположить, что каждое Евангелие после своего написания проходило одобрение (ср. Ин.21:24, «знаем, что истинно свидетельство его»), а потом начинало использоваться – сначала в том месте, где было написано, потом переписывалось и рассылалось другим церквям. Послания Павла, очевидно, начали собирать рано, еще при жизни апостола. Он сам однажды распорядился (Кол.4:16), чтобы две церкви обменялись его посланиями (без сомнения, сделав копии). Отсюда был только один шаг до переписывания других его писем⁸⁴. Книга Деяний Апостолов, несомненно, переписывалась вместе с первым томом Луки (Евангелием).

Поначалу в каждой из местных церквей могло храниться несколько апостольских посланий и, возможно, одно-два

Евангелия. В течение II века большинство церквей получили и признали канон, включавший наши нынешние четыре Евангелия, Деяния Апостолов, 13 Посланий Павла, 1 Послание Петра и 1 Послание Иоанна. Семь книг, однако, пока еще не получили всеобщего признания: Послание к Евреям, Послание Иакова, 2 Послание Петра, 2 и 3 Послания Иоанна, Послание Иуды и Откровение Иоанна. Трудно сказать, было ли это причиной или следствием расхождения во мнениях относительно каноничности. Некоторые другие христианские тексты (например, 1 Послание Климента, Послание Варнавы, «Пастырь» Ермы, «Дидахе») признавались некоторыми церковными авторами в качестве Писаний, однако были отвергнуты большинством.

Историю канонизации текстов можно в какой-то мере проследить по высказываниям раннехристианских авторов об этих текстах и их сборниках. Уже в Новом Завете мы находим такую фразу: «...брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам, как он говорит об этом и во всех посланиях» (2Пет.3:15–16). К сожалению, нам не известно, сколько именно посланий предполагает слово «все», но, как минимум, несколько.

Позволю себе обратить внимание читателя на книгу «Новый Завет в писаниях мужей апостольских», подготовленную Оксфордским обществом исторического богословия⁸⁵. В ней собраны новозаветные цитаты и аллюзии, которые содержатся в корпусе текстов, известном как писания мужей апостольских⁸⁶.

На нескольких писаниях мужей апостольских стоит кратко остановиться.

Послание Климента. Это – самое раннее из писаний мужей апостольских. Оно было создано примерно в 96 году н.э.

Климентом, одним из руководителей римской христианской общины, и послано коринфской церкви. Климент цитирует Ветхий Завет и делает несколько замечаний относительно Послания Павла к Коринфянам (видимо, 1 Кор), из которого приводит отрывки. Он упоминает и о некоторых других Павловых посланиях. Судя по этим цитатам, экземпляр 1 Кор.

(написанного в конце 50-х годов) в 96 году был уже доступен в Риме.

Послание Варнавы. Это не тот Варнава, который был спутником Павла, а другой, который писал около 125 года в Александрии. Он подробно разбирает вопрос о том, как христиане должны интерпретировать Ветхий Завет. Варнава использует различные части Нового Завета, но не называет по имени ни одну конкретную новозаветную книгу.

«Пастырь» Ермы. Этот текст получил широкое распространение, и многие христиане II–III веков высоко его ценили. Он представляет собой длинный и сбивчивый пересказ притч и видений, в которых есть как цитаты из Ветхого Завета, так и аллюзии на некоторые новозаветные книги.

Послание Варнавы и «Пастырь» Ермы ставились столь высоко, что знаменитый Синайский кодекс (IV век), представляющий собой экземпляр греческой Библии и самый ранний полный унциальный манускрипт Нового Завета, после новозаветных документов приводит оба этих текста.

В середине II века н.э. работал Юстин Мученик (ок. 100 – ок. 165), великий христианский учитель. Он родился у родителей-язычников, в самарийском городе под названием Флавия Неаполь. В молодости увлекался языческой философией, а около 130 года обратился в христианство. Став христианином, он не забросил философию, но сочетал ее с христианской апологетикой. Сначала его деятельность проходила в Эфесе, где он вел дискуссию с неким иудеем по имени Трифон (ок. 135 н.э.), а впоследствии – в Риме, где открыл христианскую школу. Здесь он написал свою «Первую Апологию» (ок. 155 н.э.), адресовав ее императору Антонину Пию. За этим последовал «Диалог с Трифоном иудеем». «Вторая Апология», обращенная к римскому (сенату, очевидно, была создана вскоре после восшествия на престол Марка Аврелия (161 н.э.). Около 165 года Юстин и некоторые его ученики были осуждены как христиане. Они отказались совершить жертвоприношение и были обезглавлены.

В своих произведениях Юстин вольно цитирует синоптические Евангелия, называя их воспоминаниями

апостолов. Неясно, знал ли он Евангелие от Иоанна, но у него приводится название Иоаннова Апокалипсиса, написанного на острове Патмос. Это первый известный нам случай, когда отец церкви указывает название документа, вошедшего в наш Новый Завет.

Чуть позже (возможно, ок. 170 года) один сирийский христианин решил соединить все четыре Евангелия (Мф.Мк, Лк.Ин) в одно повествование. Этим христианином был Татиан, ранее учившийся в Риме у Юстина Мученика. Его работа, называемая «Диатессарон» («Через Четыре») была впервые опубликована по-гречески в Риме, либо по-сирийски на Востоке (точно неизвестно). Она получила широкое распространение в восточных церквях.

Так начиная с конца I века н.э. разворачивался медленный и постепенный процесс канонизации.

Первым важным периодом в развитии новозаветного канона были примерно 180–200 годы. Наиболее плодовитый христианский автор той поры – св. Иринея (ок. 130 – ок. 200), епископ Лионский. О его жизни нам относительно мало известно. Как он сам любил отмечать, еще мальчиком он слушал проповеди великого епископа и мученика Поликарпа Смирнского, считавшегося учеником самих апостолов. По словам самого Иринея, тогда он узнал «подлинное Евангелие», которому и оставался верен всю жизнь. Возможно, он также сопровождал Поликарпа во время путешествия в Рим, когда разгорелись споры о дате празднования Пасхи (154 н.э.). Впоследствии Иринея миссионерствовал в южной Галлии (территория нынешней Франции), где стал пресвитером в Лионе.

Иринея мы знаем почти исключительно по его сочинениям, причем не все они сохранились до наших дней. Главное из них «Обличение и опровержение лжеименного знания». Оно было написано по-гречески, но греческий текст дошел до нас лишь во фрагментах. Полностью же он сохранился лишь в латинском переводе. Другой сочинение Иринея («Демонстрация апостольского учения») стал известно лишь с начала XX века, когда был найден его армянский перевод. Эти два источника дают нам

возможность оценить важность Иринейя как первого великого католического богослова, защитника ортодоксии от гностической ереси и связующего звена между Восточной и Западной церквями.

Ириней – первый из святотеческих авторов, который использует все книги Нового Завета. Мужья апостольские обычно работали с устным преданием; апологеты вроде Юстина и Афинагора цитируют ветхозаветных пророков и собственные слова Господа в доказательство божественного откровения, но лишь Ириней показывает единство двух Заветов. В отличие от своих предшественников он цитирует Новый Завет чаще, чем Ветхий. В его трактате «Против ересей» мы находим 1 075 цитат из практически всех новозаветных текстов; 626 – из Евангелий, 54 – из Деяний Апостолов, 280 – из Павловых Посланий (кроме Флм.), 15 – из Соборных посланий (кроме 2 Петр, 3 Ин.Иуд), 29 – из Апокалипсиса. Если гностики создали много новых евангелий, Церковь ко временам Иринейя стала использовать только четыре Евангелия (или, как выражается сам Ириней, одно Евангелие в четырех формах).

Другим важным христианским автором этого периода был Тертуллиан (ок. 160 – ок. 225), африканский адвокат из Карфагена. Он обратился в христианство уже в достаточно зрелом возрасте и написал на латыни целый ряд апологетических, богословских, полемических и аскетических сочинений (а также несколько работ по-гречески). Особенно яростно он полемизировал с еретиком Маркионом, жившим в середине II века. В длинном трактате «Против Маркиона» Тертуллиан указывает, что Маркион создал своего рода модифицированную версию христианского канона, соединив Евангелие от Луки (которое он сократил) с несколькими Посланиями Павла. Тертуллиан резко обличает Маркиона за то, что тот выбросил из Нового Завета большую часть книг.

Не менее важным автором был Тит Флавий Климент, обычно известный как Климент Александрийский (ок. 150 – ок. 215). Он родился в Афинах у родителей-язычников, а в христианство обратился уже будучи взрослым. Он долго странствовал в поисках знаний и наконец около 180 года н.э.

обосновался в Александрии. Здесь он много трудился над обращением язычников и наставлением христиан. Как глава катехетической школы в Александрии, Климент читал лекции ученикам, писал книги (большая часть которых не дошла до наших дней). Из крупных его работ сохранились три: «Увещание к эллинам» (рассчитано на языческую аудиторию), «Педагог» (о христианской жизни и морали) и «Строматы» (т.е. «Узорчатые ковры»). В своих сочинениях Климент очень часто цитирует как классических, так и библейских авторов: общее число цитат превышает 8 000 (более 1/3 составляют ссылки на нехристианских авторов). При этом около 1 575 цитат – из четырех Евангелий, около 1 375 – из Посланий Павла. В нескольких трактатах Климент цитирует все новозаветные книги, за исключением Послания к Филимону, Послания Иакова, 2 Послания Петра, 2 и 3 Послания Иоанна.

Таким образом, в конце II века н.э. в работах Ириния Лионского , Тертуллиана и Климента Александрийского мы находим свидетельство широкого признания 20 из 27 новозаветных книг. Однако семь книг еще не получили к тому времени всеобщего признания: Послание к Евреям, Послание Иакова, 2 Послание Петра, 2 и 3 Послания Иоанна, Послание Иуды и Апокалипсис.

Самым выдающимся из доникейских авторов Восточной церкви был богослов и библеист Ориген (ок. 185 – ок. 254). Он родился у христианских родителей в Египте (видимо, в Александрии) и получил глубоко христианское образование в родительском доме. Большую часть жизни он провел в Александрии, руководя катехетической школой как преемник Климента, которому пришлось бежать на города во время гонений 292 года. (Во время этого периода Леонид, отец Оригена, был убит, – и сам юный Ориген искал мученической смерти, его спасла только уловка матери, спрятавшей его одежду.) В течение жизни Ориген побывал в Антиохии, Афинах, Аравии, Эфесе и Риме, довольно долго прожил в Кесарии Палестинской, где основал знаменитую школу, проповедовал и писал трактаты. В 250 году, во время

гонений при Деции, его посадили в тюрьму, долго пытали, с через несколько лет он умер.

Во время своих путешествий Ориген имел возможность увидеть, как различные церкви и отдельные христиане используют новозаветные книги. Он четко и ясно засвидетельствовал: нужно проводить грань между признанными книгами (которые всеми христианами признаются в качестве писаний) и книгами спорными (в отношении которых есть разногласия). В число признанных книг Ориген включает следующие тексты: четыре Евангелия, 14 посланий Павла (включая Евр, 1–2 Тим. и Тит), Деяния Апостолов, 1 Послание Петра, 1 Послание Иоанна и Иоаннов Апокалипсис. Это составляет в общей сложности 22 книги. В число спорных книг, которые, однако, он сам включал в Новый Завет, входили Послание Иакова, 2 и 3 Послания Иоанна, Послание Иуды и 2 Послание Петра.

В течение III – начале IV века продолжалось обсуждение спорных книг. Каноничность некоторых из них была признана, другие же были отвергнуты как апокрифы. Ценную информацию о церковной практике того периода доносит до нас Евсевий Кесарийский. В своей «Церковной истории» он цитирует высказывания более ранних авторов относительно границ канона. Резюмируя результаты своих изысканий, Евсевий приводит следующую классификацию (см. Евсевий, Церковная история III.25).

1) 22 «бесспорные», общепризнанные книги: четыре Евангелия, Деяния Апостолов, Павловы послания (включая Евр), 1 Послание Иоанна, 1 Послание Петра, Иоаннов Апокалипсис (относительно которого он, впрочем, делает оговорку; см. ниже).

2) 5 «оспариваемых, но большинством принятых книг»: Послание Иакова, Послание Иуды, 2 Послание Петра (ранее Евсевий считал его подделкой), 2–3 Послания Иоанна. (Очевидно, сам Евсевий признавал все эти тексты.)

3) 5 «подложных» книг. Деяния Павла, «Пастырь» Ермы, Апокалипсис Петра, Послание Варнавы и «Дидахе». Евсевий добавляет: «И, как я сказал, пожалуй, Иоаннов Апокалипсис,

который одни отвергают, а другие относят к признанным книгам».

Отметим, что здесь перед нами практически весь канон в том виде, как мы его знаем. После Евсевия (ок. 325 н.э.) канон почти не менялся.

На Востоке Афанасий Великий – первый святоотеческий автор, который приводит список именно из тех 27 новозаветных книг, которые составляют наш канон (см. Афанасий, Праздничные послания; 367 н.э.)⁸⁷. Что касается Запада, то там список из 27 новозаветных книг был утвержден на соборах в Африке – Гиппонском (393 н.э.) и Карфагенских (397 н.э., 419 н.э.). Августин придерживался этого канона, и через Вульгату (перевод Библии на латынь, сделанный Иеронимом) тот обрел общее признание в Западной церкви. Некоторые восточные христиане еще продолжали сомневаться в каноничности Иоаннова Апокалипсиса, но в конце концов канон большинства Восточных церквей стал идентичным канону Западной церкви. Однако Сирийская церковь признала лишь 22 книги; 2 Послание Петра, 2 и 3 Послания Иоанна, Послание Иуды и Апокалипсис в стандартной версии сирийской Библии отсутствуют. (Этот сирийский перевод именуется «Пешиттой» и датируется началом V века.) У христиан западной Сирии процесс канонизации этих книг шел медленно, однако в VI-VII веках все-таки завершился (перевод Филок-сена). Восточная Сирийская церковь, обособившаяся от остальной части христианского мира, гораздо дольше использовала краткий канон.

Процессу канонизации новозаветных книг способствовали различные факторы. Из-за возникновения гностических сект, с их собственными священными книгами, церковь была вынуждена определить границы канона. Для неоперившейся церкви гностицизм представлял серьезную опасность, ибо угрожал превратить Иисуса в миф. По мнению гностиков, Иисус, как истинный духовный Бог, не мог быть полностью человеком; он мог казаться человеком, но его тело (думали они) не было полностью человеческим.

Степень гностической угрозы для церкви была в полной мере осознана лишь недавно, ибо долгое время единственным

источником наших сведений о гностиках были опровержения, написанные ортодоксальными авторами. Ортодоксальные авторы же уничтожили все доступные им гностические тексты, когда в IV веке христианство стало государственной религией Римской империи. Однако в середине XX века довольно большое число гностических сочинений было найдено возле египетского города Наг-Хаммади, и сейчас мы знаем о гностических учениях гораздо больше.

И еще один важный внешний фактор был связан с периодами гонений. Когда в 303 году начались гонения на христиан при Диоклетиане, чрезвычайно важно было знать, какие книги можно выдавать имперской полиции для сожжения, не будучи виновным в святотатстве.

Критерии, использовавшиеся при канонизации:

1) Ортодоксия. В первую очередь учитывалось, насколько тот или иной текст соответствует «правилу веры» (*regula fidei*), то есть основополагающему христианскому преданию.

2) Апостольское авторство. Это понятие применялось не в узком смысле: скажем, Евангелия от Марка и Луки не были написаны самими апостолами, но связывались (по преданию) соответственно с Петром и Павлом.

3) Церковный консенсус. Учитывалось, насколько тот или иной текст используется и авторитетен в церквах.

Эти критерии получили широкое признание в течение II века и впоследствии не модифицировались. Впрочем, на практике они использовались достаточно гибко. Существовали разные мнения относительно того, какому критерию следует отдавать приоритет. Иногда во главу угла ставилось мнение уважаемого епископа, а иногда – традиция какой-нибудь из важнейших местных церковных общин.

Неудивительно поэтому, что на протяжении нескольких поколений точный статус нескольких книг оставался под вопросом. Примечательно другое: хотя границы новозаветного канона до конца не определились, за какие-нибудь два столетия была обретена высокая степень единодушия относительно большей его части; этот консенсус был достигнут среди очень разнообразных христианских общин не только по всему

Средиземноморью, но и вообще на всей территории от Британии до Месопотамии.

Когда к концу IV века церковные соборы стали издавать постановления относительно новозаветного канона, они лишь одобряли суждение тех многочисленных христиан более ранней церкви, которые интуитивно ощутили ценность этих нескольких книг. А если взглянуть в корень, ни отдельно взятые люди, ни соборы не создавали канон; эти тексты как бы сами свидетельствовали о себе, сами заявили о своей каноничности, – люди же это только признали.

И наоборот: не надо думать, что какие-то люди или соборы взяли и произвольно исключили определенные книги из новозаветного канона. Скорее уж, некоторые тексты сами себя исключили из канона. Казалось бы: с какой стати из более чем дюжины евангелий, имевших хождение в ранней церкви, были отобраны четыре? И все же ясно: отобранным оказались наилучшие. Как сказал один известный шотландский автор:

Вот простая истина: эти новозаветные книги стали каноническими, ибо никто не был в силах поставить перед ними заслон⁸⁸.

Приложение. Рукописная традиция и переводы Библии

I. Рукописная традиция

До 1456 года, когда Иоганн Гутенберг впервые напечатал Библию с помощью подвижных литер, каждый экземпляр Писаний переписывался от руки, – дело долгое и трудное. Любые книги были очень дороги, ибо для того, чтобы изготовить ручную копию длинного документа, требовались недели и даже месяцы. (Отсюда возник термин манускрипт. Он происходит от латинского manus – рука и scribo – писать и означает «написанный от руки»).

Насколько переписывание было тяжелой и нудной работой, можно видеть из колофонов (заметок, которые переписчики оставляли в конце рукописей). Вот типичный пример колофона из небиблейских рукописей, выражающий облегчение: «Как путник радуется при виде родной страны, так радуется концу книги писец». Во многих классических рукописях можно найти такую запись: «Переписывание сутулит спину, вонзает ребра в живот и увеличивает телесную немощь». Колофон в одном армянском списке Евангелия сообщает, что за стенами монастыря бушевала снежная буря, чернила замерзли, а рука переписчика немела так, что перо выпадало из пальцев!

1. Из чего делались античные книги

В античности рукописи изготавливались преимущественно из двух материалов: папируса и пергамена.

Папирус. Папирус – водное растение семейства осоковых, которое в изобилии росло по болотистым берегам египетской дельты. Его ствол (похожий на стебель кукурузы), имевший несколько метров в длину, нарезали на 30-сантиметровые куски. Каждый такой кусок расщепляли и удаляли из него сердцевину. Сердцевину нарезали тонкими полосками, а затем помещали эти полоски друг подле друга на плоскую поверхность. Сверху клали еще один слой, в котором волокна шли поперек волокнам нижнего слоя. Затем оба слоя спрессовывали с помощью плоского камня, так что в результате получался очень прочный писчий материал.

Пергамен. Пергамен был еще более прочным материалом. Он изготавливался из шкур овец, телят, козлов, антилоп и других животных. Чем моложе было животное, тем лучше качество материала. Существовал даже особо тонкий пергамен, который делался из кожи еще не рожденных животных. Шерсть удаляли, поверхность отскабливали и полировали. Затем поверхность следовало разлиновать (с помощью тупоконечного инструмента). Разлиновка проводилась только с одной стороны поверхности (обычно внутренней), ибо отметины проступали и на другой стороне. Во многих рукописях до сих пор можно различить эти линии, а также маленькие точки, которые наносили переписчики, чтобы по ним легче было разлиновывать.

Когда писали на папирусе, то в качестве чернил обычно использовали раствор из сажи, клея и воды. Для пергамена он не подходил, поэтому по пергамену писали чернилами, в состав которых входили чернильные орешки (дубовые галлы) и железный купорос. Чтобы чернила могли быть разных цветов, добавляли и другие химические вещества. Титулы часто писали вермильоном, и в наши дни мы до сих пор говорим о «рубриках» в лиге ратурном произведении (от латинского *ruber*

– красный), а также о «красных» днях календаря (эти даты отмечались в старых календарях вермильоном).

Тонкие виды пергамена (какие использовались в дорогих изданиях, к примеру, предназначенных в подарок царским особам) красили в темно-пурпурный цвет и писали на нем золотыми или серебряными чернилами. Некоторые литературные произведения украшались миниатюрами на полях. Они столь изысканны и цвета их столь удачно подобраны, что они и поныне радуют глаз. Миниатюры часто изображают библейские сцены и отражают благочестие переписчиков и их интерес к определенным отрывкам.

2. Формы античных книг

В античности существовали две основные формы книг.

Свиток. Более древняя форма. Отдельные куски папируса или пергамена один за другим скреплялись в длинную полосу, которая затем наматывалась на деревянный, костяной или металлический валик. Свитки редко превышали 9 метров в длину: иначе их неудобно было разворачивать, наматывая полосу на второй валик. Писали на свитках узкими столбцами, расположенными параллельно валику, каждый столбец – шириной приблизительно в 6–9 сантиметров. Обычно для письма использовали только одну сторону свитка.

Кодекс. Брали несколько листов пергамена или папируса, клали в стопку, складывали посередине и соединяли. Затем, в зависимости от размера требуемой книги, соединяли несколько таких связок. Поскольку та сторона пергамена, на которой изначально была шерсть, несколько темнее, переписчики с эстетическим вкусом располагали листы так, чтобы темная сторона страницы всегда смотрела на темную, а светлая – на светлую. Аналогичным образом обстоит дело с папирусными кодексами: старательные писцы собирали листья папируса так, чтобы направление волокон двух раскрытых страниц шло в одном направлении. В отличие от свитков в кодексах использовали для письма обе стороны листа.

Христианская церковь очень скоро стала предпочитать свиткам кодексы для записи своих священных книг.

1) Кодексы удобнее, при чтении свитка обе руки заняты, да и нужное место сразу не отыщешь.

2) Кодексы экономнее: текстом заняты обе стороны листа.

3)(Возможный дополнительный фактор.) Христиане могли желать, чтобы христианская Библия внешне отличалась от свитков, использовавшихся в иудейской синагоге.

Иногда, особенно во времена экономического спада, когда цена на писчие материалы повышалась, пергамен изношенного кодекса использовали вновь. Для этого сначала соскабливали или смывали первоначальный текст, потом заново выравнивали

поверхность и поверх делали новую запись. Такая рукопись называется палимпсест (от греческого palin – снова и psao – скоблить). Современным ученым с помощью химических реагентов и ультрафиолетовых лучей часто удается прочесть на палимпсестах почти совсем стертый текст. Один из важнейших палимпсестов Писаний – так называемый кодекс Ефрема, первоначальный текст в нем был написан в V веке. В XII веке его стерли, чтобы записать поверх гомилии св. Ефрема Сирина, сирийского отца церкви, жившего в IV веке.

3. Работа античных писцов

В античности использовались два главных способа изготовления рукописи.

Первый способ. Писец брал писчий материал и переписывал со старого экземпляра текст, слово за словом, буква за буквой. Как известно любому, кто пытался когда-либо переписать от руки длинный текст, случайные ошибки неизбежны; в данном же случае документы переписывались по много раз поколениями переписчиков. Конечно, качество результата во многом зависело от знакомства писца с языком и содержанием манускрипта, а также от аккуратности при работе. Однако даже самые профессиональные и добросовестные писцы часто совершали ошибки. Тому способствовало несколько факторов: (1) некоторые буквы в еврейском и греческом алфавитах похожи друг на друга, и их легко перепутать; (2) обычно слова и предложения писали без пробелов; (3) очки были изобретены лишь около 1374 года в Венеции, а в предыдущий период близорукость была серьезной помехой.

Второй способ. Так работали в скрипториях: один человек медленно и четко зачитывал текст по экземпляру, который имел перед собой, а несколько писцов, сидевшие рядом, записывали со слуха. В результате можно было наготовить одновременно много копий. Этот способ хорош своей продуктивностью, но и он вел к ошибкам. Одну из главных проблем составляли греческие буквы и слова, имевшие похожее произношение, но разное написание. (Как в русском языке: «род» и «рот».) Например, в позднем греческом языке слова «мы» и «вы» и слова «нас» и «вас» почти не различимы на слух. В результате в новозаветных посланиях подчас трудно решить, что имел в виду автор: одни рукописи дают один вариант, а другие - другой.

Отметим, что в иудаизме Писания переписывались с чрезвычайной тщательностью, и метод диктовки почти никогда не использовался. Христианская же церковь быстро распространялась, и потребность в большом количестве

экземпляров была велика; в результате переписчики иногда предпочитали принести качество (в деталях) в жертву количеству.

Подчас переписчики делали не только случайные ошибки, но и сознательные изменения. Одной из причин было развитие церковной литургии и аскетических монашеских практик. Например, в самых ранних рукописях Евангелия от Матфея молитва «Отче наш» заканчивается словами: «И не введи нас во искушение, но избавь нас от зла» (Мф.6:13). Поздние переписчики добавили литургически уместное славословие: «Ибо Твое есть царство, и сила и слава во веки веков, аминь».

Нередко влияла и аскеза. В качестве примера можно привести поздние вставки с упоминанием поста в таких отрывках, как Мк.9:29, Деян.10:30 и 1Кор.7:5. (В этих местах Библия короля Якова следует более поздней, искаженной форме греческого текста.)

Иногда переписчик уступал естественному желанию дополнить текст одной библейской книги фразой из другой библейской книги. Так, в Кол.1:14 более поздние и менее точные манускрипты содержат слова «кровью его». Какimoto добронамеренные переписчики вставили их под влиянием параллельного отрывка в Еф.1:7.

Отметим, что хотя библейские рукописи (особенно новозаветные) содержат тысячи разночтений, подавляющее большинство из них связаны с несущественными деталями (орфография, порядок слов, подстановка синонимов). В этих и других (более редких и принципиальных) случаях текстологи используют различные научные методы с целью более или менее точно установить первоначальное чтение. Как бы то ни было, однако, ни одна христианская доктрина не основывается только лишь на текстуально неясном отрывке⁸⁹.

4. Важные древние рукописи Нового Завета

Многие важные древние рукописи Нового Завета стали известны в XIX – XX веках. В 1859 году немецкий ученый Константин фон Тишендорф обнаружил в монастыре св. Екатерины на горе Синай замечательный древний кодекс (в науке он так и стал называться, Codex Sinaiticus, т.е. Синайский кодекс). Это замечательная пергаменная копия Библии на греческом языке, сделанная в середине IV века нашей эры. Сейчас она находится в Лондоне, в Британской библиотеке.

Другой важный манускрипт, относящийся к концу IV – началу V века, представляет собой пергаменный кодекс Четвероевангелия на греческом языке. (Ученые называют его Codex Washingtonensis I и обозначают литерой W.) Он был приобретен в 1906 году Чарлзом Фриером из Детройта у торговца древностями в Каире. В наши дни этот манускрипт выставлен в музее Фриера (отделение Смитсоновского института в Вашингтоне).

В 1930–1931 годах британский коллекционер древностей сэр Честер Битти приобрел более дюжины папирусных кодексов греческих текстов. Три из них содержат отрывки из большинства новозаветных книг. Научную значимость им придает ранняя датировка: III век. Сейчас они выставлены в музее Битти в Дублине.

В 1935 году британский палеограф Ч. Роберте опубликовал крошечный манускрипт Евангелия от Иоанна, размером приблизительно 6 на 9 сантиметров. (В науке он называется папирус Райлендса 457.) Сейчас он находится в собрании папирусов, составляющих собственность Манчестерского университета. По палеографическим признакам ученые датировали этот манускрипт первой половиной II века. Он является самой древней из сохранившихся копий греческого Нового Завета. Он содержит около 30 слов из Ин.18:31–33, 37–38.

В 1955–1956 годах швейцарский библиофил Мартин Бодмер приобрел несколько папирусных кодексов греческих авторов,

включая несколько новозаветных книг. Один из них относится примерно к 200 году и содержит значительную часть Евангелия от Иоанна (папирус Бодмера II); другой относится к III веку и содержит большие фрагменты Евангелий от Луки и Иоанна (папирусы Бодмера XTVXV).

Таковы лишь немногие из важных древних рукописей Нового Завета. Некоторое представление о количестве существующих греческих рукописей всего Нового Завета или его частей можно составить по следующей статистике (отражает состояние дел на 30 марта 2001 года). Ее предоставил Текстологический институт, расположенный в германском городе Мюнстере.

Число новозаветных папирусов 96

Число пергаменных папирусов:

Унциальные рукописи 310

Минускульные рукописи 2 863

Лекционари 2414

Общее число 5 519

Около 60 греческих минускульных рукописей содержат все 27 новозаветных книг. Из унциальных рукописей только Синайский кодекс содержит полный Новый Завет.

Чтобы оценить по достоинству эту сокровищницу манускриптов⁹⁰, вспомним, что труды многих античных классиков дошли до нас всего лишь в нескольких, а то и в одном экземпляре. Более того, во многих случаях самые ранние из этих небиблейских рукописей относятся к позднему Средневековью, а потому отделены от времени написания более чем тысячелетием.

II. Переводы Библии

В первые века нашей эры христианство распространилось далеко за пределы Палестины среди народов, которые не могли читать ни по-еврейски (язык Ветхого Завета), ни по-гречески (язык Нового Завета), и при передаче текста возросла роль не только переписчиков, но и переводчиков. К 600 году н.э. Евангелия, а также несколько других библейских книг были переведены на латинский, сирийский, коптский (несколько диалектов), готский, армянский, грузинский, эфиопский, нубийский и согдийский языки. В случае со всеми этими языками, кроме латинского и согдийского, данный перевод стал первым памятником письменности⁹¹. За последующие восемь веков было сделано относительно мало новых библейских переводов. К тому времени, когда было изобретено книгопечатание с помощью подвижных литер (1456 год), те или иные библейские переводы существовали лишь на 33 языках, а к тому моменту, когда стали появляться Библейские общества (около 175 лет назад), Библия была переведена лишь на 67 языков (незначительная цифра, если учесть, что всего в мире – около 6 800 живых языков и диалектов!).

С развитием миссионерского движения в XIX – XX веках работа над новыми переводами Писания развернулась по-настоящему. К началу 2000 года полная Библия была доступна на 371 языке, Новый Завет – еще на 960 языках; как минимум одна библейская книга существовала еще на 902 языках. При этом сейчас в мире идут около 600 переводческих проектов (как по подготовке новых переводов, так и по исправлению старых).

В англоязычном мире за прошедший XX век появилось множество новых переводов. Многие старые переводы были исправлены и отредактированы. Новые английские переводы Библия необходимы по трем главным причинам.

Первая причина: английский язык постоянно меняется. (Неизменны лишь мертвые языки, а переводы на живые языки постепенно устаревают.) В 1960 году Рональд Бриджес (Bridges) и Лютер Вейгль (Weigle) опубликовали The BibleWord Book, где

перечислены и рассмотрены около 1 000 слов и фраз из Библии короля Якова (английский перевод 1611 года), которые вышли полностью из употребления или стали архаизмами.

В некоторых случаях смысл изменился почти на противоположный. Например, в Библии короля Якова английский глагол *suffer* используется двояким образом: (1) для перевода еврейских и греческих слов со значением «страдать», «терпеть», «переносить»; (2) для перевода еврейских и греческих слов со значением «разрешать». Поскольку значение (2) давно уже вышло из употребления, возникают недоразумения. Скажем, стих Мф.19:14 в Библии короля Якова звучит так: *Suffer little children, and forbid them not, to come unto me*. Означает он, конечно же, пустите детей и не препятствуйте им приходить ко мне. Однако некоторые современные читатели понимают неверно, например, так: Страдайте, маленькие дети... Поэтому многие современные переводы заменяют *suffer* на *permit*

Возьмем другой пример. Есть два английских глагола, которые пишутся и произносятся абсолютно одинаково, но происходят от разных англосаксонских корней. Один глагол *let* означает мешать, препятствовать, а другой глагол *let* означает прямо противоположное – разрешать. В 1611 году оба глагола были в ходу, но в наши дни употребляется лишь второй. Первый же стал архаизмом, и сейчас его можно встретить разве что в юридической фразе *without let or hindrance*, означающей беспрепятственно, или в теннисе – невоспитанная подача. Тем, кто этого не знает, некоторые места из Библии короля Якова могут показаться бессмыслицей (Ис.43:13; Рим.1:13; 2Сол.2:6–7).

Вторая причина: наше знание еврейского и греческого языка все время улучшается. Над Библией короля Якова трудилось более пятидесяти переводчиков, и они были прекрасными учеными. Некоторые из них начали изучать греческий и еврейский языки еще в школе, когда им было шесть или семь лет. Однако мы ничуть не умалим их ученость, если признаем: открытия последующих веков увеличили наше понимание многих слов и фраз, «использованных в библейском оригинале».

Например, переводчики, работавшие над Библией короля Якова, встали в тупик, столкнувшись с еврейским словом «пим». Единственный известный им случай его употребления был в 1Цар.13:21. Переводчики стали исходить из контекста: речь идет о том, как израильские крестьяне относили свои сельскохозяйственные орудия филистимским кузнецам, чтобы те их заточили. Отсюда возникло предположение, что это слово означало а file, то есть напильник. Впоследствии оказалось, что предположение было неверным. В XX веке археологи нашли в разных местах Палестины наборы весов с надписями на иврите; одна из таких надписей как раз была словом «пим». И большинство современных английских переводов дают правильный смысл стиха: за проделанную работу по заточке плужных лемехов и мотыг филистимляне взимали плату в один «пим».

За истекшие столетия возросли наши знания и о новозаветном греческом языке – койне, который иногда отличается от языка более ранних греческих классиков. Начиная с конца ХГХ века множество греческих папирусов было обнаружено в сухих песках Нила (в том числе самые разные документы, относящиеся к первым векам нашей эры). Стало ясно, что язык новозаветных авторов отражает влияние не только ветхозаветного языка, но и современное им разговорное словоупотребление.

Третья причина: за последнее время были открыты более древние (следовательно, более точные) еврейские и греческие рукописи Писаний. (Это самая важная причина.) Переводчикам, работавшим над Библией короля Якова, приходилось полагаться на печатные издания греческого Нового Завета, которые основывались на поздних (не раньше X века!) греческих рукописях. Современные переводчики используют издания греческого Нового Завета, в основу которых положены рукописи Ш – IV веков. Что касается Ветхого Завета, то до недавнего времени самым ранним экземпляром Ветхого Завета была каирская рукопись Пророков, написанная в 895 году н.э. Однако в ходе открытий, сделанных в середине XX века, особенно в кумранских пещерах возле Мертвого моря, стали известны

гораздо более древние манускрипты (в основном, фрагментарные) всех книг Еврейской Библии (кроме Есф), созданные в I веке до н.э. и I веке н.э.,

III. Английские переводы Библии

Английских переводов Библии сейчас столь много, что современный читатель стоит перед нелегкой дилеммой: какой версии, какому стилю отдать предпочтение? В течение первых 80 лет XX века было опубликовано более 70 различных английских переводов (включая отредактированные прежние переводы) Библии или Нового Завета. Прежде чем решать вопрос о том, которая из версий наилучшая, следует принять во внимание, на какую аудиторию она рассчитана и об использовании в какой обстановке идет речь. Скажем, каденции шекспировского английского в Библии короля Якова, пожалуй, остаются непревзойденными в традиционной литургии и ораториях. Переводы на современный язык предпочтительнее в ситуациях, которые требуют более разговорного (или, по крайней мере, более простого) литературного стиля. В других случаях выбор может зависеть от того, представители какой религии и конфессии работали над переводом: скажем, были ли переводчики протестантами, или католиками, или иудеями. Далее мы приведем – более или менее в хронологическом порядке – краткую характеристику основных переводов, чтобы помочь читателю сориентироваться в основных существующих альтернативах.

Библия короля Якова (King James Version). До недавних пор самым распространенным английским переводом Библии была так называемая Библия короля Якова (1611 год). В Великобритании ее часто называют «Санкционированной версией» (Authorized Version), однако ни церковь, ни государство никогда ее официально не канонизировали. В Америке перевод 1611 года чаще именуют Библией короля Якова. Это исторически оправдано активной ролью короля Якова I: он назначил группу примерно из пятидесяти переводчиков, а окончательному результату дал свое одобрение. (Хотя само выражение – Библия короля Якова – звучит несколько странно. Оно наводит на мысль, что король

был единственным переводчиком, а то и первоначальным автором Библии!)

Версия 1611 года была пересмотренным вариантом Епископской Библии (Bishops» Bible) 1568 года, причем переводчики приняли исправления, во многом ориентируясь на полдюжины других английских Библий, появившихся за прошедший век. Подобно своим предшественникам, новый перевод включал апокрифы. Спустя четыре года после его публикации архиепископ Кентерберийский под страхом штрафа и годичного тюремного заключения запретил издавать Библию короля Якова без апокрифов.

Библия короля Якова замечательно подходила для общественного чтения. Ее переводчики были замечательными стилистами и создали приятную ритмику и удивительные каденции.

Любопытно, что поначалу Библия короля Якова столкнулась с сопротивлением в некоторых кругах. Доктор Хью Браутон, ученый гебраист из Церкви Англии, громил ее такими словами: «Я бы скорее предпочел, чтобы меня разорвали на части дикие лошади, чем чтобы такой перевод с моего согласия был навязан бедным церквям». Когда в 1620 году отцы-пилигримы прибыли на территорию нынешней Новой Англии, чтобы основать колонию, они привезли с собой свою любимую Женевскую Библию 1560 года: переводу 1611 года они не доверяли, считая его слишком современным. В конце концов, однако, достоинства Библии короля Якова многим пришлись по душе, и к ней стали относиться с таким трепетом, с каким, пожалуй, не подходили впоследствии ни к одному другому переводу.

В течение XVIII – XIX веков время от времени высказывались предложения внести в Библию короля Якова те или иные исправления и модификации. В 1758 году Джон Уэсли создал переработанный перевод Нового Завета. Он содержал около 12 000 изменений, причем Уэсли уверял, что нигде не стремился к новшествам только ради новшеств. В 1833 году американский лексикограф Ной Вебстер опубликовал отредактированную версию Библии. По его словам, он ставил

перед собой задачу исправить неверные переводы и грамматические неточности, убрать архаизмы, а также выражения, «оскорбительные для утонченности и даже для приличия».

Исправленный перевод (Revised Version) 1881–1884 года. Вышеизложенные причины делали все более и более необходимой тщательную ревизию английского перевода. В 1870 году оба синода Англиканской церкви в Великобритании выпустили рекомендацию, которая повлекла за собой подготовку к полной ревизии.

Вскоре после начала работы к британскому комитету пригласили присоединиться американских ученых. Переводы, которые предпочитал американский комитет, а британский комитет отвергал, печатались в приложении: например, американцы хотели переводить еврейский тетраграмматон именем Jehovah (Иегова), а не традиционным LORD(ГОСПОДЬ). Договорились, что спустя некоторое число лет американцы смогут опубликовать такое издание «Исправленного перевода», в котором их предпочтения попадут в основной текст.

Участь «Исправленного перевода» была незавидной. Как только его издали, начали поступать жалобы на английский стиль. Чарлз Хэддон Сперджен, знаменитый английский проповедник конца XIX века, едко заметил по поводу новозаветного перевода: «Греческий язык в нем прекрасен, но английский – слабват». Дело в том, что перевод этот отличался крайним буквализмом. Переводчики часто отступали от естественного для английского языка порядка слов, чтобы точнее воспроизвести греческий оригинал.

Американский стандартный перевод (The American Standard Version). В соответствии с договоренностью, заключенной с британскими переводчиками, в 1901 году американский комитет опубликовал стандартное американское издание «Исправленного перевода». Текст был даже защищен авторским правом.

Новый американский стандартный перевод (The New American Standard Version). Подготовлен группой анонимных ученых, работу которых спонсировал калифорнийский

Локмановский фонд (Lock-man Foundation). Эти ученые взяли Американский стандартный перевод 1901 года и очистили его от некоторых архаизмов, которые в него попали из «Исправленного перевода» 1881–1884 годов. Жесткий буквализм, в целом, сохранился. В 1995 году было выпущено обновленное издание Новой американской стандартной Библии. Она содержит около 85 изменений, связанных с введением выражений, нейтральных в гендерном плане.

Иудейские переводы. В 1917 году американское Общество иудейских публикаций (Jewish Publication Society) выпустило в свет The Holy Scriptures According to the Masoretic Text. Это был перевод еврейских писаний, в основе которого лежал масоретский текст; в стилистическом плане он напоминал Библию короля Якова. Впоследствии два комитета американских иудейских ученых сделали еще один перевод, на гораздо более современный английский язык: A New Translation of the Holy Scriptures According to the Masoretic Text. В 1963 году была издана Тора (The Torah: The Five Books of Moses), а в последующие годы – переводы Исаии, Иеремии и других пророческих книг. Проект был завершен в 1982 году с изданием последнего раздела еврейских Писаний; The Writings: Ketubim. В 1985 году эти несколько разделов были опубликованы в одной книге: Tanakh: The Translation of the Holy Scriptures According to the Traditional Hebrew Text.

«Пересмотренный стандартный перевод» (Revised Standard Version). Поскольку Американский стандартный перевод (1901 года) отличался крайним буквализмом, в начале 1930-х годов было решено подготовить исправленное издание, которое бы сохранило некоторые ритмы и каденции, характерные для Библии короля Якова, но приняло во внимание прогресс в лексикографии и текстологии. Возглавлял работу Лютер Вейгль из Йельского университета. В результате появился «Пересмотренный стандартный перевод»: Нового Завета – в 1946 году, Ветхого Завета – в 1952 году, апокрифов – в 1957 году. Подобно тому как Мартин Лютер пытался путем постоянной ревизии улучшать точность и идиоматичность немецкого перевода Библии, комитет по Стандартной Библии не

прекращал работу: принимались во внимание новые лингвистические разработки, а также открытия новых рукописей.

Работа шла без финансового вознаграждения. В работе комитета участвовали в основном протестанты, но также несколько ученых-католиков, один православный и один иудейский (который трудился в ветхозаветной секции). Второе издание Нового Завета, включавшее несколько крупных и мелких изменений, было выпущено в 1971 году.

Иерусалимская Библия (The Jerusalem Bible). Английский перевод, сделанный в 1960 году британскими католическими учеными. За основу взят французский перевод *La Sainte Bible deJerusakm* (1956 год), выполненный учеными-доминиканцами из Библейской школы (Ecole Biblique) в Иерусалиме. Сделан ярко и живо, особенно в повествовательных отрывках. В Ветхом Завете было решено переводить имя Бога Израилева словом *Yahweh* (Яхве), хотя, как признает предисловие, в некоторых случаях (особенно в Псалмах) эта форма может быть неприемлема. Местами переводчики меняли порядок стихов, чтобы сделать понятнее смысл. Язык всюду современный, и всевозможные старомодные *thee*, *thou* и *thine* заменены на обычные *you* и *your*. Тексту некоторых библейских книг предпосланы вступления, сделан также ряд аннотаций. В конце приложен полезный тематический индекс. В 1973 году доминиканские ученые опубликовали пересмотренное издание *Bible deJerusalem*, которое легло в основу нового английского перевода, *The New Jerusalem Bible* (1985).

Новая американская Библия (The New American Bible). Первый английский перевод Библии, сделанный католическими учеными с оригинальных языков. (Раньше католики переводили с Иеронимовой латинской Вульгаты.) Он был издан в 1970 году, но ему предшествовали 25 лет напряженного труда почти пятидесяти исследователей (большинство которых были членами американской Католической библейской ассоциации). Новая американская Библия ближе к оригиналу, чем Иерусалимская Библия 1960 года, а идиоматика отражает американскую речь XX века. Аннотации, как и краткие предисловия к каждой из библейских книг, воспроизводят

представления современных биб-леистов относительно датировки, авторства и написания библейских текстов. Введены также новые типографические особенности: например, 1-е Послание Иоанна напечатано строфическим форматом, напоминающим верлибр.

Новая английская Библия (The New English Bible). В 1946 году в Великобритании были высказаны планы сделать принципиально новый библейский перевод, не ориентируясь на прежние переводы. Группа видных протестантских ученых начала работу, и в 1970 году перевод (библейские тексты плюс апокрифы) был опубликован издательствами Оксфордского и Кембриджского университетов. Перевод – живой и вольный, местами больше похожий на парафраз и с интерпретирующими добавлениями. Кое-где переводчики изменили последовательность стихов и разделов. Как и в случае со многими другими переводами, реакция была неоднозначной. Например, Томас Элиот заявил, что он вообще не узнает в этом переводе Библию и не поверил бы чедовеку, который бы захотел поклясться на ней в суде (I). Тем не менее многие другие читатели были рады возможности взглянуть на тексты свежим взглядом. В 1989 году вышло в свет исправленное издание: The Revised English Bible with the Apocrypha. Его авторы старались избегать сложных и специальных понятий и создали перевод, вполне пригодный для литургического использования.

«Живая Библия: парафраз» (The Living Bible, Paraphrased). Плод многолетних трудов бизнесмена Кеннета Тейлора (Taylor). Работу над этим произведением Тейлор начал в 1951 году и опубликовал его в 1971 году. Собственно, это не столько перевод, сколько парафраз: переводчик переформулирует отрывок, стараясь раскрыть его содержание. Конечно, парафразы, как и комментарии, имеют законное место в библиотеке каждого библеиста. Однако главная проблема с такого рода изданиями состоит в том, что многие читатели неправильно понимают их цель и полагают, что перед ними обычный перевод. Чтобы избежать недоразумений, читатели, которые не могут изучать Библию в оригинале, должны всегда проверять парафраз по буквальным переводам.

В качестве примера сравним начало Книги Амоса в Библии короля Якова и «Живой Библии».

Библия	короля	«Живая Библия»
Якова		

The words of Amos, Amos was a herdsman living in the village of Tekoa. All day long he sat on the hillsides watching the sheep, keeping them from straying. which he saw One day, in a vision, God told him some of the concerning Israel things that were going to happen to his nation, (16 слов).	Amos was a herdsman living in the village of Tekoa. All day long he sat on the hillsides watching the sheep, keeping them from straying. which he saw One day, in a vision, God told him some of the concerning Israel things that were going to happen to his nation, (46 слов).
--	---

Слова Амоса, одного из пастухов Фекояских, которые он видел об Израиле.	Амос был пастухом, жившим в деревне Фекоя. Целые дни проводил он на склонах холмов, следя за овцами, чтобы те не отбились. Однажды в видении Бог рассказал ему кое-что из того, что произойдет с его народом. Израилем.
---	---

Противоположность такому развернутому парафразу составляет издание, выпущенное в 1982 году ассоциацией «Ридерс Дайджест»: The Reader's Digest Bible. Идея состояла в том, чтобы сократить библейский текст, выбросив из него повторяющиеся места (например, Псалмы 13 и 52 в значительной мере совпадают). В отличие от других «кратких Библий», это издание (общую редакцию которого осуществлял автор этих строк) включает все 66 книг. Группа редакторов, работавшая в Плезантсвилле (Нью-Йорк), весьма существенно сократила текст. Например, фразу «он отвечал и сказал» можно урезать в два раза («он ответил»). Получившийся текст Библии составляет около 60% от полной Библии. Издание не ставит себе задачей заменить полную Библию, но может помочь начинающим, которых отпугивают размеры полной Библии.

«Добрая весть» (The Good News Bible). Люди, чьи возможности в английском языке ограничены (например, иммигранты, дети или просто те, кто получил недостаточное образование), находят язык Библии короля Якова трудным, а то и вовсе непонятным. Именно для таких читателей американское Библейское общество выпустило в 1966 году «Добрую весть для современного человека» (Good News for Modern Man), иначе

называемую «Современный английский перевод Нового Завета» (Today's English Version of the New Testament). Над этим переводом работал доктор Роберт Брэтчер (Bratcher). Перевод сделан современным языком и исходит из теории «динамической эквивалентности» (т.е. ставит задачу произвести на современного читателя то же впечатление, которое производил греческий текст на тех, кто впервые его читал). Для этого переводчику пришлось местами вставить поясняющие слова и даже фразы, имеющие функцию комментария. Перевод Брэтчера имел колоссальный успех. В результате был создан комитет из семи переводчиков, которые проделали аналогичную работу для Ветхого Завета. Полное издание вышло в свет в 1976 году под названием Good News Bible. В 2001 году название чуть изменили: перевод стал именоваться Good News Translation.

«Новый международный перевод» (The New International Version). Над его подготовкой работали более ста исследователей из разных стран (США, Канады, Великобритании, Ирландии, Австралии и Новой Зеландии). Они разбились между собой на группы, занимавшиеся переводом различных частей Писания. Начало этого проекта восходит еще к 1956 году, когда Христианская реформатская церковь назначила комитет из 15 ученых, чтобы те выяснили, насколько осуществима задача по подготовке нового перевода. Когда работа над переводом началась, ответственность за проект взяло на себя нью-йоркское Библейское общество, которое стало выплачивать переводчикам регулярную стипендию. Число переводчиков резко возросло, так что в конечном итоге среди них оказались представители 34-х религиозных групп. Они разделились на 20 команд, каждая из которых подготовила пробный перевод соответствующих библейских книг. Затем переводы были тщательно проверены и одобрены комитетом из 14 ученых. Новый Завет был опубликован в 1973, а Ветхий Завет в 1978 году. «Новый международный перевод» сделан более разговорным языком, чем «Пересмотренный стандартный перевод», но он не такой вольный, как «Новая английская Библия», и более литературный, чем перевод «Добрая весть».

Новая Библия короля Якова (The New King James Bible). При подготовке этого издания, опубликованного в 1982 году, была сохранена значительная часть первоначальной фразеологии, но убраны многие архаизмы. По сравнению с изданием 1611 года появились и новые типографические черты: введены кавычки; слова Иисуса напечатаны красным цветом. Кроме того, было решено печатать с заглавной буквы все местоимения, которые относятся к Богу, Иисусу и Святому Духу (хотя еврейские и греческие тексты не выражают благоговение подобным образом!). Поскольку над изданием трудилось много человек, внимательный читатель заметит эпизодические непоследовательности в использовании английских выражений.

«Общая Библия» (Common Bible). Как известно, Католическая церковь включает в ветхозаветный канон серию «второканонических» писаний (относимых протестантами к числу апокрифов)⁹². В 1973 году в Великобритании было опубликовано особое издание «Пересмотренного стандартного перевода», в которое включили апокрифы/второканонические книги. Этот проект был поддержан как католиками, так и протестантами.

При всей достоинствах «Общей Библии», она не соответствует своему названию, ибо не включает полный канон писаний, которые считаются авторитетными в восточных православных церквях. Греческая, Русская, Украинская, Болгарская, Румынская, Сербская и другие восточные церкви признают не только традиционные второканонические книги, но и 3-ю Книгу Маккавейскую. Кроме того, Греческая церковь признает также 4-ю Книгу Маккавейскую и 151-й Псалом. В 1972 году для подготовки перевода 3-й и 4-й Книг Маккавейской, а также 151-го Псалма был сформирован подкомитет в рамках комитета по «Пересмотренному стандартному переводу». По завершении работы в 1976 году издательство Оксфордского университета в Нью-Йорке немедленно включило эти три текста в новое издание: «Новая Оксфордская аннотированная Библия с апокрифами» (The New Oxford Annotated Bible with the Apocrypha; 1977). Это первое печатное издание Библии на

английском языке, содержащее все книги, которые считают авторитетными все основные ветви христианской церкви.

«Новый пересмотренный стандартный перевод» (The New Revised Standard Version). Чтобы привлечь внимание новооткрытые еврейские и греческие рукописи Библии, а также результаты продолжающихся лингвистических исследований, в 1973 году комитет по Стандартной Библии был уполномочен сделать ревизию «Пересмотренного стандартного перевода» и внести нужные изменения. В качестве девиза был взят лозунг: «Насколько возможно буквальнее, насколько необходимо – свободнее». После 17-летней работы в 1990 году семь издательств в США и Великобритании выпустили в свет «Новый пересмотренный стандартный перевод» под названием The Holy Bible, Containing the Old and New Testaments with the Apocryphal/Deuterocanonical Books⁹³. В 1996 году издательство Thomas Nelson также издало этот перевод как «Общую Библию».

В 1995 году издательство Оксфордского университета в Англии, которое ранее уже напечатало «Новый пересмотренный стандартный перевод», подготовило его английскую версию. В частности, для нее характерна британская орфография, британская пунктуация (одинарные, а не двойные кавычки) и британская грамматика (напр., have got вместо have gotten). В 2000 году эта английская версия появилась в специальном издании для католических студентов (Catholic Students Edition), выпущенном в свет издательством St. Paul's Publishers (Манила, Филиппины).

Таким образом, история создания «Нового пересмотренного стандартного перевода» – это история медленного, но верного торжества экуменического сознания над более ограниченными, сектантскими интересами⁹⁴. Впервые за все время после Реформации появилось издание Библии, которое получило одобрение со стороны руководства протестантских, католических и православных церквей.

Словарь

Ам хаарец. Еврейское выражение, означающее «народ земли». Фарисейская элита так часто называла презируемый ею простой народ, который не соблюдал Закон Моисеев.

Абба. Арамейское слово, означающее «отец». В Новом Завете встречается трижды, причем всегда как обращение к Богу (Мк.14:36; Рим.8:15; Гал.4:6).

Апокалипсис (апокалиптика). Греческое слово, буквально означающее «откровение сокрытого». Так называется один из литературных жанров, распространенный среди евреев в II веке до н.э. – I веке н.э.

Апокрифы. Греческое слово, означающее «сокрытые». По не вполне ясным причинам так стали называться книги, включенные в греческий перевод Ветхого Завета, но не являющиеся частью еврейского канона.

Апостол. Слово «апостол» происходит из греческого языка и означает «посланный». У Иисуса было много учеников; он отобрал из них двенадцать, назвав их апостолами (Мк.3:14).

Арамейский язык. Один из семитских языков, близкий еврейскому. В Палестине употреблялись, по меньшей мере, две диалектные формы арамейского языка: галилейский арамейский можно было на слух отличить от южного диалекта, на котором говорили в Иерусалиме и окрестностях.

Азия. Нигде в Новом Завете «Азией» не называется большой массив суши (как сегодня). Это слово всегда относится лишь к довольно маленькой части современной Малой Азии. То была римская провинция Азия: на севере она граничила с Вифинией, на востоке – с Галатией, на юге – с Памфилией и Ликией; на западе ее омывало Эгейское море.

Веельзевул (4Цар.1:2). Титул языческого божества, которому евреи приписывали владычество над злыми духами (Мф.12:24; Мк.3:9.2); он же – сатана (Лк.11:18).

Вознесение. О вознесении Иисуса с земли рассказывается в Деян.1:9–11. Английское слово ascension связано с глаголом «восходить», которое в самом Новом Завете применяется к

вознесению редко (см. Ин 20:17; Еф.4:8–10). Более употребительны другие слова, например: «был вознесен» (Мк.16:19; Деян.1:2, 11, 22 1Тим.3:16), «был поднят» (Деян.1:9). Перед нами красочная метафора, выражающая мысль: воскресшее тело Христа вернулось в непосредственное присутствие Бога, к месту власти и владычества.

Воскресение. Перевод греческого слова *anastasis* («воскресение [из мертвых]»). Однако если греки верили в естественное бессмертие души, Новый Завет провозглашает воскресение тела силой Божьей. Обычно говорилось о воскресении верующих, но в Ин.5:29 упомянуто и о воскресении «делавших зло – в воскресение осуждения».

Гемара. Корпус раввинистических мнений и комментариев на Мишну. Вместе с Мишной составляет Талмуд. Существует в двух формах или редакциях, получивших свое название от места составления: Иерусалимская (Палестинская) и Вавилонская. Иерусалимская гемара (на западноарамейском языке) была завершена приблизительно к середине IV века н.э., а вавилонская (на восточноарамейском языке, близком к сирийскому) – в конце VI века н.э.

Герменевтика (от греч. *hermeneuo* – «интерпретировать»). Наука о методах экзегезы (особенно Писаний). Если под экзегезой обычно понимается искусство толкования текста согласно неким формальным правилам, то герменевтика – наука/искусство составления таких правил.

Глоссолалия. Одна из форм экстатической речи, представляющая собой говорение на (иных) языках.

Гностики, гностицизм. Гностики были членами нескольких раннехристианских сект, которые претендовали на высшее знание («гнозис») о духовном. Создание мира они приписывали властям и силам, возникшим как эманация высшего Божества

Голгофа. Это слово, обозначающее место распятия Иисуса (возле Иерусалима, но вне городских стен), восходит к арамейскому *gulgulta* («череп»). В Евангелиях мы находим и греческий аналог, *hranion*, имеющий то же значение (Мф.27:33; Мк.15:22; Ин.19:17, 18). Почему данное место называлось «Черепом», неизвестно. Высказывались разные

предположения: форму черепа имел холм; там находили черепа; на том месте регулярно проходили казни. Согласно одной древней легенде, там был найден череп Адама.

Десятиградие (Декаполис). Местность к востоку от Иордана на севере Палестины, в которой были расположены 10 городов, объединенных союзом. Греки появились в тех краях после завоеваний Александра Македонского. Десятка городов, входивших в первоначальную ассоциацию: Скифополь (Бет-Шеан), Гиппос, Дамаск, Гадара. Рафана, Каната, Пелла, Дион, Гераса и Филадельфия. Остальные города примкнули позже.

Динарий. Римская серебряная монета, бывшая в употреблении в Палестине новозаветных времен. Динарий составлял обычную дневную плату земледельца (Мф.20:2, 9–10, 13). Именно его принесли Иисусу фарисеи в связи со своим вопросом о том, можно ли платить подати императору (Мк.12:13–17).

Дионис. В греческой религии божество растительности, вина и виноделия. Другое его прозвище – Вакх. О нем существовало много противоречивых легенд. Почитатели Диониса пытались соединить свою сущность с его сущностью через музыку, танцы, винопитие, а также поедание сырой плоти и крови жертвенных животных.

Доксология. Этот научный термин происходит от греческого слова doxa («хвала») и означает хвалу Богу. В ветхозаветных Псалмах мы часто встречаем еврейскую доксологию: «Аллилуйя» («Хвалите Господа!»). Самая знаменитая доксология христианской церкви содержится в Лк.2:14 (ангельское славословие после Рождества Иисуса).

Дьявол. Библия говорит о существовании некой единой центральной силы зла, повелителя мира тьмы, неумолимо враждебного Богу и народу Божьему. Библия нигде не объясняет, как эта злая сила возникла, или почему Бог попускает ей существовать. Но время и власть этой силы ограничены. В конце концов, она будет полностью уничтожена (Опер 20:10).

Евхаристия («благодарение»). Вечеря Господня, святое причастие. В названии имеется в виду благодарение перед

участием в таинстве.

Ессеи. Члены одной из трех основных еврейских сект, существовавших в новозаветные времена. Ессеи практиковали аскезу, безбрачие (хотя некоторые все же вступали в брак) и общность имущества. Время от времени можно встретить утверждение, что Иисус или Иоанн Креститель принадлежали к их числу. Однако оно не основано на фактах.

Зелоты, зелотство. Еврейское политическое движение I века н.э. Как сообщает Иосиф Флавий, зелоты были одной из трех групп, контролировавших Иерусалим в последние годы еврейского восстания против Рима (66 – 70 н.э.).

Иродиане. Иродиане были влиятельными евреями (хотя и не составлявшими отдельную религиозную секту, подобную саддукейской), которые поддерживали Иродову династию и были особенно благожелательны к Ироду Антипе. В Новом Завете они показаны объединяющими усилия с фарисеями в попытке поймать Иисуса в ловушку своими вопросами (Мф.22:16; Мк.12:13).

Исида. Богиня природы, почитание которой зародилось в древнем Египте, а оттуда распространилось по всему Средиземноморью. Со временем культ Исиды стал одной из основных религий Римской империи. Этот культ, соединенный с культом Осириса (брата и мужа богини) и Гора (их сына), оказывал колоссальное сопротивление христианским учениям. Мистерии Исиды праздновались вплоть до VI века н.э.

(Источник) L. Литерой L в новозаветной науке обозначается особый материал Евангелия от Луки. В какой мере его можно возвести к письменным источникам, пока не ясно.

(Источник) M. Литерой M в новозаветной науке обозначается особый материал Евангелия от Матфея. В какой мере его можно возвести к письменным источникам, пока не ясно.

(Источник) Q. Литерой Q (первая буква немецкого слова Quelle, «источник») в новозаветной науке обозначается гипотетический общий устный или письменный источник, к которому восходят похожие части Евангелий от Матфея и Луки, не имеющие параллелей в Евангелии от Марка.

Канон (новозаветный). Собрание книг, которое составляет первоначальное письменное правило веры и обычаев христианской Церкви. Эти книги не объявлялись каноническими постановлением какого-либо церковного собора; скорее, собор санкционировал результаты долгих и тщательных исследований того, какие тексты обладают божественным авторитетом, а потому выражают общепринятые решения Церкви.

Кериша. По-гречески это слово обозначает «публичную декларацию» (например, объявляемую глашатаем). Керигмой называют элемент провозвестия в апостольской христианской вести (в отличие от «дидахе», или институционального аспекта).

Кибела. В античной мифологии – фригийская и критская богиня земли. Греки отождествляли ее с Реей (женой Крона и матерью Зевса/Юпитера). Поэтому ее называли «Матерью богов» или «Великой Матерью».

Киники. Одна из школ древнегреческой философии, основанная Антисфеном (род. ок. 444 года до н.э.). Антисфен пытался разрабатывать идеи своего учителя Сократа. Киники считали добродетель единственным благом, суть же добродетели видели в самоконтроле. Получать удовольствие ради удовольствия, с их точки зрения, неправильно.

Книжники. Одна из групп палестинских ученых и учителей еврейского Закона и традиции, которые переписывали, редактировали и интерпретировали Еврейские Писания. Большинство книжников были из числа фарисеев. Судя по тому, как книжники и фарисеи упоминаются рядом в текстах, книжники – ученая часть фарисейства.

Кодекс. Форма книги из сшитых вместе рукописных страниц. Заменила более ранние формы – свитки и кодексы из вощёных дощечек.

Кодрант. Самая мелкая римская монета, 1/64 динария. Аналог современного пенса.

Колофон. Надпись в конце рукописи, обычно содержащая имя переписчика.

Критика (анализ) редакций. Метод библейских исследований, который выявляет в тексте следы деятельности его редакторов и/или компиляторов. Его цель – понять взгляды

и интересы этих редакторов, их взаимосвязь со своим культурным контекстом. Анализируя редакции, ученый спрашивает: почему редакторы внесли в текст именно такие, а не другие, изменения и исправления? почему именно так построили текст?

Кумран. Место в Палестине на берегу Мертвого моря, в 14 км к югу от Иерихона. В 1947 году в кумранских пещерах было найдено большое количество древних свитков (так называемых «рукописей Мертвого моря»). Кумран был местом обитания с VIII века до н.э. по 135 год н.э. (но главным образом - с 150 до н.э. по 68 н.э.).

Левиты. Своего рода религиозная каста у древних евреев, потомки Левия (третьего сына Иакова и Лии). В число левитов входили все мужчины из колена Левия, которым было от 30–35 до 50 лет, за исключением семейства Аарона (которые составляли священство). Когда царем был Давид, левитов разделили на четыре класса: (1) помощники священнику по работе святилища; (2) судьи и писцы; (3) привратники; (4) музыканты.

Литературная критика. В широком смысле, литературная критика – это анализ смысла письменного текста через изучение стиля, а также того, как смысл сообщается автором читателю. Сюда входит анализ взаимосвязи между формой и смыслом, а также эстетическим воздействием языка.

Маккавеи. Члены семьи Хасмонеев, еврейских вождей, которые правили Иудеей в 166 – 37 годах до н.э. Прозвище «Маккавей» (т.е. «Молот») первоначально было дано Иуде, третьему сыну Маттафии (1 Макк 2:4), а впоследствии отнесено ко всей семье и даже ко всем, кто участвовал в победе над сирийцами и посвящении Храма в 164 году до н.э. (1 Макк 4:52).

Мелхиседек. Согласно Быт.14:18, Мелхиседек был «царем Салим-ским» и «священником Бога Всевышнего»; когда Авраам возвращался с победной битвы против четырех царей, он предложил ему хлеб и вино. Единственное другое ветхозаветное упоминание о нем содержится в Пс.109:4, где говорится о «священнике вовек по чину Мелхиседека». Автор Послания к Евреям использует оба этих отрывка (6:20; 7:1) для

доказательства превосходства Христова священства над священством Аарона и левитов. При этом он рассматривает Мелхиседека как прообраз Христа.

Мертвого моря рукописи. Кожаные свитки и фрагменты свитков, найденные в кумранских пещерах на северо-западном и западном побережье Мертвого моря. Основная часть находок была сделана в 1947 – 1960 годах. Сейчас известно более 800 таких текстов, библейских и небиблейских. Большинство этих рукописей сохранились не полностью. Они написаны на еврейском, арамейском и греческом языках, и проливают свет на состояние еврейского текста Ветхого Завета в ту пору, о которой ранее свидетельств не было (за исключением папируса Наша). Они также позволяют лучше понять историю еврейского языка.

Мессия. Еврейское слово «машиах» («помазанник») применялось к любому человеку, помазанному священным маслом, например, первосвященнику (Лев. 4:3,5,16) и царю (2Цар.1:14,16). Во времена Иисуса многие евреи ждали прихода Мессии, который «восстановит царство Израилю» (Деян.1:6). Некоторые считали, что он будет духовным лидером (Лк.2:25–32). Кульминацией Евангелия от Марка является сцена (8:29), где Петр исповедует Иисуса Мессией. (Христос – греческий перевод еврейского слова «машиах».)

Мистериольные религии. Из-за разнообразия сообщений о мистериальных культах, их трудно описать одновременно кратко и точно. Хотя мистериальные культы были тайными, было известно, что они требуют сложных инициации с очистительными обрядами, созерцанием священных предметов, восприятием оккультного знания и разыгрыванием сакральной драмы.

Митроизм. Культ Митры, древнего индоиранского божества, принятого в Римской империи в качестве главного божества одной из мистериальных религий, процветавшей в II – III веках н.э. Этот культ известен преимущественно по его археологическим останкам: в частности, найдено много мест мит-раистских собраний, а также около тысячи посвятительных надписей на латинском языке.

Мишна. Первая из двух частей Талмуда, содержащая устный закон, или корпус древнееврейских традиционных учений. После Еврейских Писаний это второй по важности сборник наставлений в иудаизме. Мишна была записана около 200 года н.э. рабби Иудой ха-Наси. Этот материал, сформулированный на послебиблейском иврите, распределен по 63 трактатам, которые в свою очередь сгруппированы в 6 разделов. См. также Гемара.

Мученик. Слово «мученик» происходит от греческого *martys* («свидетель»). Первоначально так назывались апостолы как свидетели Христовой жизни и воскресения (напр., Деян.1:8, 22). С распространением гонений на христиан это понятие было ограничено теми, кто перенес преследования за веру. Впоследствии «мучениками» стали именовать тех, кто предпочел смерть отречению от своей веры.

Одержимость. По всему миру встречается феномен, который выглядит как одержимость духами. Многие такие случаи описывает Новый Завет. Согласно евангельским рассказам, Иисус проводил грань между обычными болезнями и болезнями, связанными с одержимостью бесами. Первые исцелялись наложением рук или помазанием, а вторые – повелением бесу выйти.

Оправдание. В юридическом словоупотреблении греческий глагол *dikaioo* означает «оправдывать», «считать праведным/оправданным», а существительное *dikaiosis* – «оправдание». В Новом Завете эти понятия относятся к милостивому деянию Божьему (Рим.8:33), укорененному в смерти и воскресении Христа (Рим.4:25), благодаря которому грешники принимаются Богом, если верят во Христа и уповают на него (Рим.3:21–26; Гал.2:16).

Освящение. Действие Бога в христианах через Духа Святого. Благодаря ему, христиане очищаются от вины и власти греха, обретая нрав и поступки, угодные Богу (Рим.6:17:1Сол.4:3:2Сол.2:13:1Пет.1:2). Так может называться и состояние нравственной целостности, являющееся результатом этого процесса (Рим.6:22).

Павловы послания. Из 21 новозаветного послания, тринадцать приписываются апостолу Павлу. Девять из них адресованы общинам (от Рим до 2 Фес), и четыре – частным лицам.

Палестина. Историческая область на восточном побережье Средиземного моря, между Сирией и Египтом. В Библии Палестина именуется Ханааном до завоевания ее Иисусом Навином. Обычное еврейское название – «Эрец Исраэль» (Земля Израилева). Ее границы определяются по-разному и включают, по меньшей мере, часть территории между Средиземным морем и рекой Иордан. При таком понимании регион имеет приблизительно 240 км в длину и от 50 до 120 км в ширину.

Палимпсест. Поскольку писчие материалы были дорогостоящими, переписчики иногда брали материалы, уже использованные, по возможности счищали с них прежний текст, а поверх писали заново. Такого рода рукописи именуются палимпсестами. Благодаря ультрафиолетовым лучам, в ряде случаев удалось прочесть стертый текст.

Папирус. Писчий материал, который изготавливался из стеблей папируса (растения, которое в изобилии росло в дельте Нила). Многие папирусы, даже пролежав столетия в сухом песке, могли остаться практически неповрежденными.

Пасторские послания. Так обычно называются 1–2-е Послания к Тимофею и Послание к Титу. Основная тема этих посланий – организация христианского служения, чтобы служители заботились об общинах и противостояли лжеучениям.

Пасха. Ежегодный весенний еврейский праздник в честь исхода из Египта. Согласно рассказу о его возникновении (Исх.12), в каждом доме надлежало заколоть ягненка, а кровью побрызгать притолоку и дверной косяк. Это было памятью о том, что, когда первенцы в Египте погибли, Господь «прошел мимо» домов израильтян, отмеченных подобным образом.

Пергамен. Кожа, выделанная из шкур овец и козлов. Использовалась для изготовления писчего материала и в других

целях. Особо тонкий пергамен делался из кожи телят, козлят и мертворожденных ягнят.

Писание. В христианской традиции Ветхий Завет и Новый Завет считаются Священным Писанием в том смысле, что они являются откровением Бога или передают откровение Бога. Писанием может называться также какойто один библейский стих или вся Библия в целом.

Платонизм. Философия Платона (427 – 347 до н.э.), ученика Сократа и учителя Аристотеля. Существовала во многих формах и повлияла на христианских богословов. Платон подчеркивал первичность идей по отношению к эмпирической реальности и поощрял использование разума. Платонизм отвергает в качестве вредных для нравственности следующие учения: (1) атеизм; (2) точку зрения, будто боги безразличны к человеческому поведению; (3) точку зрения, будто жертвоприношениями можно удержать богов от осуществления справедливости.

Преторий. Этот термин происходит от латинского слова *praetor* (титул одного из высших должностных лиц в римских колониях). Преторием назывался штаб римского полководца, где бы тот ни находился.

Притча. Короткий рассказ, иллюстрирующий нравственный или религиозный урок.

Проконсул. Чиновник, исполнявший обязанности наместника сенатской провинции в Римской империи. Назначался сроком на один год и имел большинство консульских полномочий. При нем были квесторы, которые собирали налоги и отдавали их в казну, управляемую сенатом.

Прокуратор (лат. «управляющий»). Представитель римского императора, управлявший имперской (не сенаторской!) провинцией. Собранные налоги прокуратор передавал в личную казну императора.

Псевдоэпиграфы. Тексты, подписанные не именем их авторов, а чьим-либо другим. Обычно это делалось с целью повысить их авторитетность. Псевдоэпиграфами также называются некоторые еврейские тексты, не включенные в Септуагинту (греческий перевод Ветхого Завета).

Пятидесятница. Еврейский праздник Недель (Исх.23:14–17), начинавшийся на 50-й день (семь недель) после второго дня Пасхи. Им отмечалось завершение урожая зерновых. Именно во время этого праздника, 50 дней после воскресения Христова, Святой Дух сошел на учеников в Иерусалиме (Деян.2).

Рабби (евр. «мой наставник, мой учитель»). Уважительный титул, которым евреи обращались к своим духовным наставникам.

Другая форма этого титула – раввуни (Ин.20:16).

Распятие. Один из видов смертной казни, при котором жертву прикрепляли к кресту. Поскольку именно так казнили Иисуса, Павел описывает крест (ранее не имевший религиозной значимости) как средство спасения. Крест стал символом христианской веры.

Саддукеи. Еврейская политическая и религиозная партия, противники фарисеев. Судя по Новому Завету, саддукеи выступали против учения Иисуса и сыграли важную роль в расправе над ним (Мф.22:23–33). Они также неоднократно преследовали апостолов за проповедь о воскресении Христовом (Деян.4:1–3:5:17; ср. 23:6–10). После гибели Иерусалима они исчезают из истории.

Самаритяне. Жители одной из областей Палестины, между Галилеей на севере и Иудеей на юге. Самаритяне имели смешанное происхождение, и в качестве Писания признавали лишь Пятикнижие, что усугубляло трения между ними и евреями. По их мнению. Бог выбрал в качестве места для храма не Иерусалим, а гору Гаризим (Ин.4:20). Некоторые из их потомков по-прежнему живут в Наблусе (древний Сихем) и исповедуют свою религию.

Сатана. В иудаизме и христианстве высшее воплощение зла. Еврейское слово «сатан» означает «противник», и в этом своем первоначальном смысле применяется Иисусом к Петру (Мф.16:23). Собрание глубоко заблуждающихся в вере – синагога сатаны (Опер 2:9:3:9). Существуют сатанинские глубины, которых не могут постичь неопытные христиане (Откр.2:24). Более того, сатана может быть столь

убедительным, что кажется ангелом света (2Кор 11:14). Иисус видел низвержение власти сатаны (Лк.10:18).

Свиток. В ветхозаветные и новозаветные времена писали на папирусе и коже (включая пергамен, особым образом обработанную кожу). Когда документ не использовался, его сворачивали. Писать могли как на внутренней, так и на внешней стороне, при необходимости используя и обратную сторону (Иез.2:10).

Селевкиды. Владыки империи, основанной Селевком I Никатором (ок. 358 – 281 до н.э.), одним из полководцев Александра Македонского. Греческая династия Селевкидов (312 – 64 до н.э.) правила большой территорией – от Малой Азии, включая Сирию и Вавилонию, до Ирана и центральной Азии.

Септуагинта (сокращенно LXX). Собрание еврейских текстов, ставшее Ветхим Заветом грекоязычных христиан. Большей частью состоит из переводов еврейских и арамейских Писаний, но включает и некоторые другие тексты, написанные евреями эллинистического периода, – греческие или переведенные с утраченных семитских оригиналов.

Синагога. Это греческое слово означает просто «собрание». К новозаветным временам обрело дополнительные смыслы: (1) собрание людей для религиозного богослужения; (2) здание, в котором проходило такое богослужение. Синагогальные постройки служили также местом судопроизводства и школьного обучения.

Синоптики. Этот научный термин происходит от греческого слова *synoptikos* («способный всё обозреть»). Синоптическими именуются Евангелия от Матфея, Марка и Луки: они сходны по стилю и содержанию, и их легко сравнивать друг с другом.

Стоицизм. Направление древнегреческой философии, основанное в Афинах Зеноном из Китиона (335 – 263 до н.э.). Это был своего рода материалистический пантеизм или монизм, – в отличие, с одной стороны, от платонического идеализма, и с другой стороны, от эпикурейского гедонизма. Стоицизм делал упор на этике, гармонии с природой, подавлении эмоций и божественном законе.

Страсти Христовы. Духовные и физические страдания Иисуса в период после Тайной вечери, включавшие Распятие (2Кор.1:5; 1Пет.2:21:3:18:4:1:5:1).

Суббота (евр. «шаббат», «покой»). Седьмой день недели, отведенный для богослужения и отдыха (Исх.20:8; Втор.5:14). Бог создал мир за шесть дней, а на седьмой день работу по сотворению прекратил (Быт.2:1–3). Во время вавилонского плена и позже евреи стали рассматривать соблюдение субботы как один из важнейших признаков, отделявших их от соседей-язычников (Неем.10:31; Иез 20:12). С тех пор они принялись глубоко исследовать вопрос: как правильно исполнять заповедь о субботе. Первые христиане, в целом, продолжали бдючи субботу как день отдыха и молитвы. Однако, поскольку воскресение Христово и сошествие Святого Духа произошли в первый день недели, впоследствии они стали отмечать именно этот день (т.е. воскресенье). Празднование субботы ими постепенно прекратилось.

Талмуд. Корпус еврейского гражданского и канонического права, состоящий из еврейского текста Мишны и арамейского комментария на него. Палестинский Талмуд был завершен приблизительно в IV веке н.э., а гораздо более полный и авторитетный Вавилонский Талмуд – в V – VI веках н.э. Именно Вавилонский Талмуд нормативен для иудаизма.

Теософия. Доктрина о божестве, космосе и человеческом «я», по мнению ее приверженцев, основанная на непосредственной интуиции, путем которой посвященные овладевают природой и руководят собственной судьбой.

Тетрарх. Титул, первоначально обозначавший «правителя четвертой» части царства или провинции.

Ученики Иисуса. В Евангелиях мы почти всегда видим Иисуса окруженным учениками. Его учеников можно разделить на два типа. Одни слушали его слово с радостью и желали его исполнять. Таких было много (Мк.2:15). Другие – это Двенадцать, которых Иисус приблизил к себе и поручил им разделить его служение (Мф.10:1–4); чем больше подходило к концу его собственное служение, тем больше времени он уделял подготовке их как апостолов.

Фарисеи. Члены одной из древнееврейских школ/партий, известные строгим и формальным соблюдением обрядов и церемоний письменного Закона, а также акцентом на предания старцев.

Форманализ (анализ форм, критика форм). Метод библейской критики, который изучает предысторию письменных документов или источников, классифицируя их по литературным формам/жанрам (например, рассказы, речения, легенды, апофтегмы и т.д.).

Хазан. Должностное лицо, подчиненное начальнику синагоги. Хазан не только отвечал за уборку, освещение и отопление синагоги, но и распределял места, подавал сигнал для ответов, заменял священные свитки после субботних чтений, а в пятницу при заходе солнца трижды трубил в рог, возвещая наступление субботы.

Хасидеи. Древнееврейская религиозная секта, название которой происходит от еврейского слова «хасид», т.е. «благочестивый». Ее члены настаивали на максимально жесткой приверженности иудаизму в противовес тем евреям, которые начали поддаваться эллинистическому влиянию. Движение хасидеев развивалось между 300 и 175 годом до н.э. Хасидеев преследовали во время эллинизаторской кампании Антиоха IV (175 – 163 до н.э.), который требовал от них есть свинину и приносить жертвы греческим богам.

Христос. Греческое слово, означающее «помазанник». Соответствует еврейскому понятию «Мессия», которое обозначало помазанного царя Израилева. Первоначально это был один из титулов; однако очень быстро ученики воскресшего Иисуса стали употреблять его как часть имени своего Господа, – а потому их самих прозвали «христианами».

Цезарь. Родовое имя Гая Юлия Цезаря. В Новом Завете титулом «Цезарь» («Кесарь») именуется римский император. Упомянуты четыре таких императора: (1) Август (Лк.2:1); (2) Тиберий (Лк.3:1); (3) Клавдий (Деян.17:7;18:2); (4) Нерон (не по имени, но именно он имеется в виду в Деян.25:11).

Шема (евр. «Слушай!»). Первое слово в Втор.6:4, которое стало ветхозаветным утверждением монотеизма. «Шема»

превратилось в исповедание веры, которое впоследствии включало не только этот стих, но и Втор.6:4–9:11:13–21; Числ 15:3741.

Шмонэ Эсрэ (евр. «Восемнадцать»). Собрание 19 (первоначально 18) благословений, из которых берутся благословения, читаемые вместе с «Шема» во время дневных богослужений, а также на дополнительных субботних богослужениях и в праздники. Их содержание частично датируется дохристианскими временами, но, очевидно, они долгое время не записывались и могли иметь разные формулировки и разное количество (особенно это относится к среднему разделу).

Элевсинский. Связанный с Элевсином в Аттике (феция). Существовали, например, элевсинские мистерии и праздник. Они проводились в честь Деметры и праздновались в Элевсии.

Эллинизм. Культура, идеалы и образ жизни древней Греции в классическую эпоху. Часто можно встретить противопоставление эллинизма (ассоциируемого с языческой радостью, свободой и любовью к жизни) еврейству (ассоциируемому со строгой моралью и монотеизмом Ветхого Завета). Завоевания Александра Македонского распространили эллинистическую цивилизацию по всему Ближнему Востоку и в Азии, положив начало новой эпохе.

Эпикуреи. Последователи Эпикура (341 – 270 до н.э.), который основал в Афинах философскую школу около 307 года до н.э. Эпикур считал внешний мир чередой случайных комбинаций атомов, а высшим благом – удовольствие, понимаемое как свобода от беспокойства и страдания.

Этнарх. В греческой античности этот титул мог иметь разные значения. Обычно так называлось должностное лицо, поставленное править некой территорией от лица царя (ср. 2Кор.11:32). См. также Тетрарх.

В помощь изучающему Новый Завет

Основные справочные издания

Day, Colin, Б., ed. Roget» Thesaurus of the Bible (San Francisco: Harper Row, 1998). Тезаурус, соединяющий библейские отрывки аналогичного содержания, 990 общих заголовков; содержит индекс отрывков и предметный указатель.

Finegan, Jack. Handbook of Biblical Chronology: Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible (rev. ed.; Peabody: Hendrickson, 1998). Справочник по библейской хронологии.

Pritchard, James B., ed. The Harper Collins Concise Atlas of the Bible (San Francisco: HarperCollins, 1997). Библейский атлас, включающий краткий исторический комментарий. Карты сопровождаются индексом.

Whitaker, Richard E. John R. Kohlenberger, 3rd. The Analytical Concordance to the New Revised Standard Version of the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 2000). Симфония к Новому Завету, в которую включено каждое значимое слово, употребляющееся в английском переводе New Revised Standard Version.

Словари и энциклопедии

Freed man, David Noel, ed. The Anchor Bible Dictionary (6 vols.; New York:Doubleday, 1992). Массивная шеститомная энциклопедия более чем на 7 000 страниц. Столь подробна, что в ней, например, есть статьи по каждому из трактатов Наг-Хаммади и ряду отдельных рукописей Мертвого моря.

Freed man, David Noel, ed. Eerdmans Dictionary of the Bible (Grand Rapids:Eerdmans, 2000). Превосходный словарь, где в одном массивном томе уместились 5 000 статей, 134 иллюстрации и 16 карт.

Metzger, Bruce M. 8c Michael D. Coogan, eds. The Oxford Companion to the Bible(New York: Oxford University Press, 1993). Это издание включает статьи по более широкому кругу предметов, чем обычные библейские словари. Оно освещает такие темы, как Библия и искусство, танец, экология, феминизм,

предсказания, право, литература, медицина, музыка и американская поп-культура. Есть также статьи, посвященные секулярному влиянию Библии на идеи Фрейда, Юнга и Маркса.

Введения в Новый Завет

Brown, Raymond E. *An Introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1997). Монументальный научный труд, ценный как для новичка, так и для специалиста. Делает Новый Завет понятным и интересным. [Русское издание выходит в издательстве ББИ в 2006 году.]

Guthrie, Donald. *New Testament Introduction* (4th ed.; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1990). Подробный анализ, сопровождающийся обширными библиографическими ссылками.

Johnson, Luke Timothy. *The Writings of the New Testament: An Interpretation* (rev. ed.; Minneapolis: Fortress Press, 1999). Глубокая ученость и живой интерес к духовному опыту.

Moule, C. F. D. *The Birth of the New Testament* (3rd ed.; San Francisco: Harper Row, 1982). Свежие и независимые суждения.

SchneUe, Udo. *The History and Theology of the New Testament Writings* (tr. Eugene Boring; Minneapolis: Fortress Press, 1998). Рассчитано на продвинутый уровень знакомства с предметом.

Новозаветное богословие

Caird, G. B. *New Testament Theology* (ed. L. D. Hurst; Oxford: Clarendon Press, 1994). Вдумчивая и глубокая книга.

Goppelt, Leonhard. *Theology of the New Testament* (ed. Jbrgen Roloff; tr. John ?. Alsup; 2 vols.; Grand Rapids: Eerdmans, 1982). Разнообразие и единство апостольского свидетельства о Христе.

Hengel, Martin. *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus* (London: SCM, 2000). Эрудированный анализ проблем, которые ставит существование нескольких письменных Евангелий наряду с Павловым благовестием.

Schlatter, Adolf. *The Theology of the Apostles: The Development of New Testament Theology* (tr. Andreas J. Kostenberger; Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 1998). Тонкий анализ убеждений, которые исповедовали ученики Иисуса.

История критического изучения Нового Завета

Hayes, John, ed. Dictionary of Biblical Interpretation (2 vols.; Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1999). Словарь, в котором собраны статьи по интерпретации Библии (например, экзегетическим школам и отдельным библеистам разных веков).

Kummel, Werner Georg. The New Testament: The History of Investigation of Its Problems (tr. S. McLean Gilmour Howard C. Kee; Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1972). Подробно и остро.

Neill, Stephen Tom Wright. The Interpretation of the New Testament, 1861 – 1986 (New York: Oxford University Press, 1988). Исторический обзор новозаветной критики. Разные темы освещены с разной степенью подробности.

Мир Нового Завета

Barrett, C. K. The New Testament Background: Selected Documents (8 ed.; New York: Harper Row, 1961). Английские переводы греческих, латинских, еврейских, арамейских и славянских документов, иллюстрирующих, каким был мир Нового Завета.

Bell, Albert B., Jr. Exploring the New Testament World: An Illustrated Guide to the World of Jesus and the First Christians (Nashville, Tenn.:

Thomas Nelson Pub. Co., 1998). Настоящая «золотая жила»: масел информации по историческим, политическим, философским и религиозным вопросам.

Evans, Craig B. Stanley E. Porter, eds. Dictionary of New Testament Background (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2000). Словарь с обстоятельными статьями, посвященными миру Нового Завета. Информация надежна и точно изложена.

Английские переводы Библии

Gutjahr, Paul C. An American Bible: A History of the Good Book in the United States, 1777–1880 (Stanford: Stanford University Press, 1999). Рассказ о том, как печаталась и продавалась Библия в первое столетие после принятия в США Декларации независимости (1776). Содержит иллюстрации.

McGrath, Alister E. In the Beginning; The Story of the King James Bible and How It Changed a Nation, a Language, and a Culture (New York: Doubleday, 2001). Подробный «рассказ о

Библии короля Якова и о том, как она изменила народ, язык и культуру». Легко читается.

Metzger, Bruce M. *The Bible in Translation: Ancient and English Versions* (Grand Rapids: Baker Book, 2001). Анализ приблизительно 60 библейских переводов.

Opfell, Olga S. *The King James Bible Translators* (Jefferson: McFarland, 1982). Сведения о переводчиках, которые трудились над Библией короля Якова.

Pope, Hugh. *English Versions of the Bible* (rev. by Sebastian Bullough; St. Louis: Herder Book, 1952). Подробный рассказ католического автора об английских переводах Библии.

Rhodes, Erroll F. Liana Lupas, eds. *The Translators to the Reader: The Original Preface to the King James Version of the 1611 Revisited* (New York: American Bible Society, 1997). Маленькая книжечка о первоначальном предисловии к Библии короля Якова 1611 года. Содержит факсимиле с изображением 21-й стран и-цы оригинала; транскрипцию современной гарнитурой в современной орфографии и пунктуации; перевод на современный английский язык, где греческие и латинские цитаты переданы только по-английски, а архаизмы заменены современными эквивалентами.

Thuesen, Paul J. *In Discordance with the Scriptures: American Protestant Battles over Translating the Bible* (New York: Oxford University Press, 1999). Рассказ о современных спорах по поводу библейских переводов.

Wegner, Paul D. *The Journey from Texts to Translations: The Origin and Development of the Bible* (Grand Rapids: Baker Book, 1999). Рассказ о происхождении и развитии Библии. Включает много фотографий переводчиков, а также 118 рисунков, 104 таблицы и 6 карт.

СПСК, 1979).

Примечания

¹ - Основной источник нашей информации по маккавейскому периоду – 1 и 2 Книги Маккавейские.

² - Основной источник нашей информации по иудаизму данного периода – Новый Завет, а также сочинения иудейского историка Иосифа Флавия.

³ - В Кесарии найдена надпись, относящаяся ко времени, когда Пилат занимал эту должность. Она называет его «префектом Иудеи». Более поздние иудейские и римские историки (в частности Иосиф Флавий и Тацит) упоминают о нем как о «прокураторе Иудеи». Однако, по-видимому, это анахронизм: они величают Пилата титулом, который получил хождение лишь в их собственные дни. В Новом Завете Пилат и его преемники именуются просто «правителями».

⁴ - Таргумы – переводы-парафразы Еврейских Писаний (кроме Книг Ездры, Неемии и Даниила). Поначалу это были простые устные арамейские парафразы. Впоследствии, уже в письменной форме, они подверглись тщательной разработке, при которой в перевод включались разъяснительные подробности. Функция таких глосс могла быть разной: гармонизация противоречий, объяснение текстуальных трудностей через интерпретацию слов или упрощение синтаксиса, усиление (или подчас ослабление!) смысла библейских отрывков. Можно отметить тенденцию избегать прямого упоминания непроизносимого имени Божьего (Yahweh), а также антропоморфизмов. Более подробное обсуждение данной проблемы, с примерами, см. в Bruce M. Metzger, *The Bible in Translation: Ancient and English Versions* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), pp. 20–24.

⁵ - Более подробную информацию можно почерпнуть, например, в следующих работах: Joseph A. Fitzmyer, «The Languages of Palestine in the First Century A.D.,» in *A Wandering Aramean: Collected Aramaic Buoy* (Missoula: Scholars Press, 1979), pp. 29–56; Klaus Beyer, *The Aramaic Language: Its Distribution and Subdivisions* (Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht,

1986); Alan Millard, *Reading and Writing in the Time of Jesus* (New York: New York University Press, 2000); Майкл Уайз, «Языки Палестины», *Словарь «Иисус и Евангелие»* (пер. с англ.; Москва. ББИ, 2003 1992.), стр. 779–788.

⁶ - Книги, традиционно считавшиеся апокрифами, были включены в Библию короля Якова (английский перевод 1611 года), где помещены между текстами Ветхого и Нового Заветов. С 1957 года их можно прочесть в Revised Standard Version (Исправленном стандартном переводе), где они либо издаются отдельным томом, либо выносятся в конец Библии. Существует удобное англоязычное издание апокрифов, снабженное введением и краткими примечаниями: *Oxford Annotated Apocrypha* (New York: Oxford University Press, 1965). См. также краткую версию каждого из этих 15 текстов в Bruce M. Metzger, *Introduction to the Apocrypha* (New York: Oxford University Press, 1957).

⁷ - См. английский перевод этих псевдоэпиграфов: R. H. Charles, ed. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1913). Другое полезное издание, в котором можно найти и массу дополнительных текстов: James S. Charletworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vols. (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1983, 1985).

⁸ - Эту классификацию приводит рабби Кауфман Колер в *The Jewish Encyclopedia* (New York Funk Wagnal Co., 1905), DC, p. 665.

⁹ - Существуют несколько переводов рукописей Мертвого моря на английский язык. См., например, Geza Vermes, Michael Wise, Martin G. Abegg Jr., and Edward M. Cook, *The Dead Sea Scrolls: A New Translation* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996); Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English* (New York: Allen Lane/Penguin Press, 1997); Florentine Garcia Martinez, *The Dead Sea Scrolls Translated*, Wilfred G. E. Watson, trans., 2nd ed. (Leiden: Brill, 1996). Последний из вышеупомянутых переводов был издан также как учебное издание в двух томах, с (неогласованным) еврейским текстом: Florentino Garcia Martinez and Eibert J. C. Tigcheiaar (Leiden: Brill;

Grand Rapids: Eerdmans, 2000), в мягкой обложке. Читатель может ознакомиться также с двенадцатью крупными работами по кумранским рукописям и родственной литературе в работе Joseph Fitzmyer, S.J., *The Dead Sea Scntts and Christian Origins* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000). Полного перевода кумранских документов на русский язык пока не су ществует. Изданы комментированные переводы лишь небольшого числа текстов: И.Д.Амусин *Тексты Кумрана*, выпуск 1; Москва: Наука, 1971; М. М. Елизарова, К. Б. Старкова *Тексты Кумрана*, выпуск 2; Санкт-Петербург: Центр «Петербургское востоковедение», 1996. Основные русскоязычные научные работы по кумранистике: И. Д. Амусин *Кумранскаи община*, Москва; Наука, 1996; И. Р. Тантлевский *История и идеология Кумран ской общины*, Санкт-Петербур.» Центр «Петербургское востоковедение», 1994. – Прим. пер.

¹⁰ - Власть связывать и разрешать, согласно Мф.16:19 и 18:19, обещанная Иисусом Петру и другим ученикам, была возможностью решать со властью вопросы веры и нравственности в ранней церкви.

¹¹ - Текст составляет около 800 страниц в стандартном англоязычном переводеHerbert Danby, *The Mishnah* (London-Oxford University Press, 1933).

¹² - См. Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue: The First 7u» Thousand Years* (New Haven: Yale University Press, 2000).

¹³ - Более подробные сведения о мистериальных религиях можно почерпнуть в следующей литературе: Harold W. Willoughby, *Pagan Regeneration: A Study ofMystery Initiations in the GraecoRoman World* (Chicago: University of Chicago Press, 1929); Joscelyn Godwin, *Mystery Religions in the Ancient World co* многими иллюстрациями. (San Francisco: Harper Row, 1981); Marvin W. Meyer, ed., *TheAncient Mysteries: A Sourcebook* (San Francisco: Harper Row, 1987); Robert Turcan, *The Cults of the Roman Empire* (Oxford: Blackwells, 1996). См. также работы автора этих строк: «Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity» in *Historical and Literary Studies: Pagan, Jewish, and Christian* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), pp. 1–24; «The Second Grade of Mithraic Initiation, *ibid.*, pp. 25–33; «A

Classified Bibliography of the Graeco-Roman Mystery Religions
3647 названий книг и статей. in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, П, 17 (3) (Berlin and New York: n.p., 1984), pp. 1259–1423.

¹⁴ - Черты, напоминавшие культ Великой Матери, присутствовали и в других религиях. Например, у вавилонской богини Иштар был возлюбленный Там муз, который был убит (ср. Иез.8:14). Сирийская богиня Атарга-тис любила и потеряла Хадада; пророк Захария упоминает о плаче по Хададу (Зах.12:11).

¹⁵ - Иосиф Флавий считался отступником по отношению к иудаизму, поэтому, иудейские переписчики не стремились сохранить его произведения для потомков. Соответственно все имеющиеся в нашем распоряжении рукописи его книг созданы христианскими переписчиками. Когда в XII – XIII веках «Иудейскую войну» перевели на старославянский, то ли переводчик, то ли последующие переписчики обогатили текст почти двумя дюжинами новых упоминаний об Иисусе. С английским переводом можно ознакомиться по следующему изданию: Henry St. John Thackeray в *Loeb Classical Library* (New York: G. C. Putnam's Sons, 1928), Ш. pp. 63–8.

¹⁶ - Shlomo Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1971)

¹⁷ - Ср. Деян.18:2, где также упомянут эдикт Клавдия об изгнании иудеев из Рима около 49 года н. э.

¹⁸ - Подробнее см. Robert E. Van Voorst, *Jesus Outside the New Testament: Introduction to the Ancient Evidence* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

¹⁹ - В немецкой библеистике, откуда пошел этот экзегетический метод, используется термин *Formgeschichte* (т. е. «история форм»). В англоязычной библеистике употребляется термин *form criticism* (т. е. «критика форм» или «анализ форм»). В российской библеистике норма пока не устоялась. Термин «форманализ» был введен в обращение С. Лезовым.. – прим. пер.

²⁰ - Материал данного раздела рекомендуется изучать с помощью синопсиса, например: B. H. Throckmorton, ed., Gospel ParaUeh (2 ed.; Nashville; Thomas Nelson, 1992).

²¹ - David R. Catchpole, The Quest for Q (Edinburgh: Ф Ф Clark, 1993).

²² - Особые материалы Матфея и Луки принято обозначать литерами со David R. Catchpole, The Quest for Q (Edinburgh: Ф Ф Clark, 1993).ответственно М и L.

²³ - Birger Gerhardsson, Memory and Manuscript: Oral Tradition and WrittenTransmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity (2nd ed.; Uppsala and Lund: C. W. K. Gleerup, 1964).

²⁴ - Birger Gerhardsson, The Origins of the Gospel Traditions, English translation (Philadelphia: Fortress Press, 1979).

²⁵ - Там же, суперобложка.

²⁶ - См. Henry Wansbrough, ed., Jesus and the Oral Gospel Tradition (Sheffield: Academic Press, 1991).. Заслуживают также внимания дм монографии, на-писанные одним из учеников Герхардссона: Samuel Byrskog, Jesus, the Only Teacher: Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community (Stockholm: Almqvist Wiksell, 1994); Story as History – History as Story: The Gospel in the Context of Ancient Oral History (Tbbingen: Mohr Siebeck, 2000). Несколько старых работ Герхардссона недавно были переизданы поя названиемThe Reliability of the Gospel Tradition (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2001). Книгу предваряет десятистраничное предисловие Дональда Хат-нера, который противопоставляет тщательность скандинавского ученого скепсису «Семинара по Иисусу».

²⁷ - Упорядоченность Евангелия от Матфея и его любовь к числу три можно видеть, в частности, из следующих особенностей; троичное деление генеалогии Иисуса, три инцидента в детстве Иисуса, три иллюстрации праведности (6:1–18), три запрета (6:19–7:6), три заповеди (7:7–20), три чуда исцеления (8:1–15), три чуда силы (8:23–9:8), три чуда восстановления (9:14–17), троичное «не бойтесь» (10:26, 28. 31). три высказывания о «малых» (18:6, 10, 14), три вопроса

(22:1540), три притчи-предупреждения (24:43–25:30), три молитвы в Гефсимании, три отречения Петра, три вопроса Пилата, а также три случая, которые смутили фарисеев. Кое-что из вышеупомянутого есть и у других евангелистов, но преимущественно это специфика Матфея.

²⁸ - В синоптических Евангелиях «аминь» встречается у Матфея 50 раз, у Марка 13 раз, у Луки 6 раз. У Иоанна, где оно обычно удваивается («аминь, аминь»), оно использовано 25 раз. (Об особом значении «того слова см. ниже главу 6.)

²⁹ - Приведем несколько примеров (ссылки в скобках указывают на те слова Иисуса, ныне сохраненные в Евангелиях, которые мог иметь в виду Павел): Рим.12:14 (Мф.5:44); Рим.14:14 (Мф.15:11); 1Кор.5:4 (Мф.18:20); 1Кор.13:2(Мф.17:20; Мк.11:23)·, 1Кор.13:3 (Мк.10:21; Лк.12:33); 2Кор.10:1 (Мф.11:29); 1ал 4:17 (Мф.23:13; Лк.11:52): 1Сол.4:8 (Мф.10:40; Лк.10:16).

³⁰ - Английский перевод можно найти в следующих изданиях: Wilhelra Schneemelcher, ed., New Testament Apocrypha, 2 vols. (tr. R, McL. Wilson; Philadelphia: Westminster Press, 1992, 1993); J. K. Elliott, The Apocryphal New Testament (New Testament: Oxford University Press, 1993).

³¹ - Английский перевод этой коптской гностической библиотеки был издан под общей редакцией Джеймса Робинсона: James M. Robinson, The Nag HammadiLibrary in English (Leiden: E. J. Brill, 1977:3 ed., 1988). Полностью переработанный вариант выпустил Ричард Смит (Richard Smith), сопроводив его своим послесловием (San Francisco: HarperCollins. 1990), мягкая обложка. См. также работу, посвященную значению открытия в Наг-Хаммади для исследования жизни Иисуса: Majella Fran/maun. Jesus in the Nag Hammadi Writings(Edinburgh: Ф Ф dark, 1996).

³² - Подробнее о содержании и характере новозаветных апокрифических рассказов об Иисусе см. J. K. Elliott, The Apocryphal Jesus: Legends of the Early Church (New York». Oxford University Press. 1996).

³³ - Роль этой эры для жителей Римской империи нельзя преувеличивать: ее популярности мешали, например, споры о

возрасте Рима, относительно которого существовали разные версии. Согласно римскому энциклопедисту Варрону (116 до н. э. – 27 до н. э.), отправная дата эры «от основания города» – 21 апреля 753 года до н. э. Впоследствии, особенно в средние века, она и была принята за основную. Подробнее об этом см., например, в книге И. А. Климишина. Календарь и хронология (Москва.» Наука, 1985). – Прим. пер.

³⁴ - Это спорный вопрос. Действительно, эра, предложенная Дионисием Малым, уже в течение VIII – IX веков получила популярность во многих странах Западной Европы. Однако у авторитетных ученых можно встретить мнение, что регулярно она начала использоваться (канцелярией лишь с XV века; долгое время споры шли и на Востоке. См., например, вышеупомянутую книгу Климишина. – Прим. пер.,

³⁵ - Вряд ли волхвы явились со своими богатыми дарами до принесения младенца во храм, иначе Иосиф и Мария не смогли бы выдвинуть свою бедность в качестве извинения за предложение более дешевой из двух возможных жертв (Лк.2:22–24; ср. Лев 12:8). Поэтому было бы анахронизмом представлять (как это делают некоторые художники) волхвов поклоняющихся новорожденному вместе с пастухами.

³⁶ - По-еврейски это имя звучит «Йошуа» и означает «Яхве – спасение».

³⁷ - Могут спросить: разве не мог бы Иисус больше сочувствовать искушаемым, если бы и сам познал грех? Ответ: нет, не мог бы. Ибо только тот, кто ни разу не уступил, ощущал полную силу искушения.

³⁸ - Тему искушений Иисуса очень глубоко развивает Ф.М. Достоевский в романе «Братья Карамазовы» (см. главу «Великий инквизитор»).

³⁹ - Синоптики и Иоанн помещают этот эпизод в разные периоды деятельности Иисуса. Поскольку синоптики сжимают время этой деятельности до одного года, они связывают очищение храма с последним визитом Иисуса в Иерусалим на Пасху, незадолго до смерти.

⁴⁰ - Подробный комментарий на канонические рассказы о Страстях см. в Raymond E. Brown, S.S.. The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave (2 vols.; New York; Doubleday, 1993).

⁴¹ - Много спорили о том, на ком лежит ответственность за распятие Иисуса. Согласно Новому Завету, вину за эту несправедливую казнь разделяют тогдашний иудейский Синедрион, иерусалимские толпы, а также римский наместник Понтий Пилат. Испытывать антипатию или враждебность по отношению к потомкам людей, осудивших Иисуса на смерть, значит забывать, что сам Иисус, умирая на кресте, молился: «Отче! Прости им, ибо они не ведают, что творят» (Лк.23:34). Более того, грешить свойственно всем людям, а не только иудеям и римлянам. Поэтому в глубинном смысле все внесли свой вклад в ту полноту зла, которая явила себя при распятии Сына Божьего.

⁴² - Лука и Иоанн приводят по три речения, Матфей и Марк – по одному (единственному, которое упомянуто более чем в одном Евангелии).

⁴³ - Возьмем аналогию из античной истории. Как известно, греческий историк Полибий и римский историк Ливий излагают совершенно разные маршруты Ганнибала через Альпы, когда тот шел на Италию. Даже самое богатое воображение не поможет эти маршруты согласовать. Между тем никто не сомневается, что Ганнибал почти наверняка до Италии добрался. Таким образом, перед нами как несомненное противоречие, так и практически несомненный факт. Небольшие различия в рассказах о воскресении Иисуса нельзя использовать как свидетельство против историчности Воскресения.

⁴⁴ - Среди важных работ о воскресении Иисуса см. Pinchas Lapide, The Resurrection of Jesus: A Jewish Perspective (trans. Wilhelm C. Linns; Minneapolis: Augsburg, 1983) (ортодоксальный иудейский ученый защищает историчность Иисусова воскресения); William Lane Craig, Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus (Lewiston. N.Y.: Edwin Mellon Press, 1989); David Catchpole, Resurrection

People: Studies in the Resurrection Narratives of the Gospels (London: Darton, Longman Todd, 2000).

⁴⁵ - Подробнее о смысле Вознесения см., например, мою статью; Bruce I Metzger, -The Meaning of Christ's Ascension in the Festschrift Starch the Scriptures Testament Studies in Honor of Raymond T. Summ, edited by J. M. Myers, et al. (Leiden: E. J. Brill, 1969), pp. 118–128.

⁴⁶ - См. особенно вдумчивую работу А. Е. Harvey, «The Intelligibility of Miracle в его книге Jesus and the Constraints of History (Philadelphia: Westminster Press, 1982), pp. 98–119. Харви показывает согласованность между смыслом, вкладываемым в чудеса Иисуса, и его остальной жизнью и служением. Относительно оснований для веры в реальность чудес см. Клайв Льюис, Чудо (пер. Н. Трауберг; Москва: Гнозис-Прогресс, 1991); Colin Brown, Miracles and the Critical Mind (Grand Rapids: Eerdmans, 1984). Относительно энциклопедического анализа истории интерпретации см. Н. van der Loos, The Miracles of Jesus (Leiden: E. J. Brill, 1968).

⁴⁷ - Конечно, остается разница в роде: имя собственное – мужского рода, имя нарицательное – женского.

⁴⁸ - Ср. русское «копейка рубль бережет». – Прим. пер.

⁴⁹ - К сожалению, синодальный перевод дает абсолютно неверный перевод Притч.26:5 («Не отвечай глупому по глупости его, чтобы он не стал мудрецом в глазах своих»). – Прим. пер.

⁵⁰ - Попробуйте придумать несколько притч, – и вы убедитесь, сколь непросто создать хотя бы одну хорошую!

⁵¹ - Могут ли некоторые притчи Иисуса учить одновременно этике и богословию? Возможно, в отдельных случаях это имеет место. Возьмем, например, притчу о блудном сыне (Лк.15:11–32). С одной стороны, образ самодовольного старшего брата – явный упрек фарисеям. с другой стороны, образ отца, который принимает и прощает своего никчемного, но раскаявшегося сына, показывает, каков Бог. любовь и милость Божья выше всего, что мы заслужили.

⁵² - Не исключено, однако, что Малахия имеет в виду Авраама, отца народа.

⁵³ - Царство Божие и Царство Небесное – это одно и то же понятие (ср. Мф.5:3 и Лк.6:3). Замена «Божие» на «Небесное» связана с тем, что иудеи считали слово «Бог» слишком священным, чтобы легковесно его употреблять. Евангелие от Матфея, адресованное преимущественно иудейским и иудеохристианским читателям, использует большей частью выражение «Царство Небесное». Марк и Лука всегда говорят о «Царстве Божием», что для неиудеев было более понятно. Иисус, очевидно, употреблял оба выражения, в зависимости от аудитории.

⁵⁴ - Единственное кажущееся исключение составляет Ин.12:34. Здесь, однако, люди просто упоминают о тех словах, которые они ранее слышали от Иисуса.

⁵⁵ - Характерное для Иоанна прилагательное, традиционно переводимое как «единородный». Буквально оно означает «единственный в своем роде».

⁵⁶ - Многие справедливо указывают, что притязание Иисуса на уникальное богосыновство либо истинно, либо ложно. Если, оно истинно, (I)W Иисусу следует поклониться как Богу. Если оно ложно, то он либо эйал, что оно ложно, либо не знал этого. В первом случае (2) он был лжецом; во втором случае (3) он был сумасшедшим. Других вариантов не может быть.

⁵⁷ - У Матфея Иисусово учение о браке изложено несколько иначе, чем у Марка и Луки: он вставляет слова «за исключением супружеской измены» (Мф.19:9; ср. 5:32). Таким образом, согласно Матфею, Иисус был согласен с Шаммаем. Появление этой оговорки отражает попытку ранней церкви приспособить высокий идеал нерасторжимости брака (которому учил Иисус) к потребностям тех, чьи сердца, как и сердца современников Моисея, еще были жестокосердны! Такая адаптация Иисусова учения была произведена данной апостолам властью «связывать» и «разрешать» (тд. адаптировать законы и вводить исключения; Мф.16:19:18:18). На то, что Матфеева форма высказывания Иисуса о разводе является модификацией его учения, указывают, в частности, два обстоятельства. (1) Если она оригинальна, то версии Марка и Луки представляют Собой прогресс ранней церкви по

отношению к высоким меркам, поставленным Иисусом, – а это маловероятно. (2) Оговорка «за исключением супружеской измены» плохо вписывается в контекст Мф. (Если Иисус был солядарен с шаммантам и, почему ученики поразились строгости его учения и воскликнули: «Если такова обязанность человека... то лучше ие жениться» Мф.19:10.? В контексте же Мф.5:32 Иисус заменяет стандарт, принятый среди современных ему иудеев, на совершенный идеал, предписываемый Богом Мф.5:17–48.; однако если оговорку сохранять, то получается, что учение Иисуса не выше, чем у Шаммая.)

⁵⁸ - Ежедневная молитва всех мужчин-иудеев в первые века нашей эры включала такие слова: Благословен ты, Господи Боже, Царь мира, который не сотворил меня язычником! Благословен ты, Господи Боже, Царь мира, который не сотворил меня рабом! Благословен ты, Господи Боже, Царь мира, который не сотворил меня женщиной! Эти благословения поныне входят в ортодоксальную иудейскую литургию. В широко используемом молитвеннике Daily Prayer, ed. Rabbi M. Stern (New York Publishing Co., 1928) после последнего из вышеупомянутых благословений приводится благословение, которое должны читать женщины: «Благословен ты, Господи Боже, Царь мира, который сотворил меня по воле Твоей!».

⁵⁹ - Rabbi Joseph Klausner, Jesus of Nazareth, His Life, Times and Teaching (New York: Macmillan, 1925), p. 384.

⁶⁰ - См. английский перевод большинства апокрифических Деяний: M. R. James, The Apocryphal New Testament, см. также издания, упомянутые выше в примечании 15 к главе 4. Перевод и анализ эпизода с Павлом и крещеным львом см. в B. M. Metzger, An Introduction to the Apocrypha (New York: Oxford University Press, 1957), 252–262. Из современных научных трудов важен, например, сборник Francois Bovon, ed., The Apocryphal Acts of the Apostles: Harvard University Divinity School Studies (Cambridge: Harvard University Press, 1999).

⁶¹ - Имя Феофил означает «дорогой Богу», «друг Бога». Судя по титулу «превосходнейший» (Лк.1:3), которым награждает его Лука, это был человек достаточно высокого

социального статуса, возможно, даже имевший высокий политический вес (ср. Деян.23:26:24:3), или член аристократии.

⁶² - Из этих 95 человек 62 не упоминаются ни одним другим новозаветным автором, а 27 – неверующие (преимущественно гражданские и военные чиновники).

⁶³ - О братьях Иисуса см. ниже примечание 1 в главе 11.

⁶⁴ - По тем или иным причинам Лука, видимо, не пользовался посланиями Павла в качестве источников.

⁶⁵ - См. выше раздел (а).

⁶⁶ - Современные ученые придумали специальный термин для обозначения этого ядра раннехристианской проповеди – керигма (т.е. «провозвестие»). См. в первую очередь С. Н. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Development* (London: Hodder Stoughton, 1936). Идеи Додда получили дальнейшую разработку у Юджина Лемкио, который продемонстрировал существование центрального керигматического ядра, объединяющего многообразие Нового Завета; см. Eugene E. Lemcio, *The Past of Jesus in the Gospels* (Cambridge». Cambridge University Press, 1991). В работе Лемкио см. особенно приложение «The Unifying Kerygma of the New Testament (pp. 115–131).

⁶⁷ - В какой мере «коммунистические» обычаи ранней церкви испытали влияние общинной жизни ессеев, неясно. В любом случае наиболее характерных особенностей ессыства мы среди учеников Иисуса не находим.

⁶⁸ - Согласно Деян, в ранней церкви чудеса исцеления совершались апостолами и другими верующими (например, Стефаном и Филиппом). Свидетельство Деян.подтверждается посланиями Павла. Например, Павел, желая отговорить галатийских христиан от перехода в иудаизм, указывает им на то, что Дух Божий творил среди них чудеса (Гал.3:5). Психологически невозможно представить, что апостол прибегнул бы к этому аргументу, если бы знал, что его адресаты станут отрицать факт чудес. Другой пример: Павел с уверенностью пишет римлянам о «знамениях и чудесах», которые Христос совершил через него (Рим.15:18–19). Едва ли

он стал бы так писать, если бы чудес не было. Еще пример: в своем письме к коринфянам апостол мимоходом упоминает о своей способности творить «знамения, чудеса и силы» (2Кор.12:12; ср. 1Кор.12:10). Конечно, Деян.могут несколько преувеличивать масштабы чудес. Такие преувеличения были неизбежны в эпоху, когда люди ожидали чудесных исцелений и видели в них подтверждение богословской истины. Разные исследователи по-разному оценивают степень этих преувеличений. В любом случае мы можем быть уверены: через апостолов действительно совершались исцеления, которые они приписывали власти Иисуса Христа.

⁶⁹ - По мнению некоторых исследователей, фрагмент этого утрачен послания сохранился в 2Кор.6:14–7:1 (разделе, который прерывал мысли в той части послания, где находится).

⁷⁰ - Некоторые ученые считают, что часть сохранившихся посланий Павла была написана именно в этот период. Однако, судя по тексту этих посланий, они были созданы позже (во время римского заключения).

⁷¹ - Некоторые слова, обороты и идеи сближают Пастырские послания с двухтомником Лк.— Деян. Поэтому высказывалась гипотеза, что секретарем Павла был Лука; см. S. G. Wilson, *Luke and the Pastoral Epistles* (London;

⁷² - Sir Anthony Kenny, *A StyUmettie Study of the New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1986), p. 100. Почему упомянуты 12, а не 13 посланий? Кении указывает. «Самое серьезное ограничение, связанное со статистическим анализом литературных документов, состоит в том, что стилиметрические методы трудно применять к коротким отрывкам. Это мешает высказать уверенное суждение как о коротких текстах (вроде Послания к Титу), так и о коротких отрывках, считающихся интерполяцией (вроде последней главы Римлян)» (108).

⁷³ - По мнению некоторых исследователей, самое раннее из дошедших до нас посланий – Послание к Галатам. Но в наши дни у этой гипотезы мало сторонников

⁷⁴ - Одна из странных особенностей дошедших до нас текстов Рим состоит в разночтениях, связанных с местом этой

доксологии в послании. В самом древнем из известных списков Павловых посланий («папирус Честера Битти П»; ок. 200 н.э.) она идет после 15:33. Другие древние рукописи помещают ее после 14:23 или после 16:23 (иногда в обоих местах сразу). В некоторых манускриптах эта доксология и вовсе отсутствует.

⁷⁵ - О других формах гностицизма см. главу 3 (раздел 1.5) и главу 11 (раздел 1.5).

⁷⁶ - Согласно гипотезе некоторых ученых, в 1:15–20 Павел использовал и адаптировал один из раннехристианских гимнов Христу. Это не исключено. Как бы то ни было, даже в переводе читатель может уловить ритмичный характер языка и параллелизм между стихами 15–16 и стихами 18–19.

⁷⁷ - У нас нет фактов, говорящих о существовании «церковных» зданий до I века. Пока таких зданий не было, христиане собирались в «домовых церквях». На одну общину могло быть несколько таких «домовых церквей». Это отчасти объясняет, почему Павел уделяет такое большое внимание вопросам семейной жизни (напр., Кол.3:18–4:1). Отсюда также видно, почему уже в апостольский век возникали разные группировки: причиной было личное или домашнее соперничество (см., напр., 1Кор.1:11–12).

⁷⁸ - Например, Donald Guthrie, *New Testament Introduction* (4 ed.; Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1990); Luke Timothy Johnson, *The Writings of the New Testament: An Interpretation* (rev. ed.; Minneapolis: Fortress Press, 1999). особенно с. 267–273; Bo Reicke, *Re-examining Paul's Ministry: The Historical Pauline Correspondence* (ed. by David E Moessner & Ingelisa Reicke; Harrisburg: Trinity Press International, 2002).

⁷⁹ - Имена братьев Иисуса – Иаков, Иосиф (или Иосий), Симон и Иуда (Мф.13:55; Мк.6:3). В каком смысле они приходились Иисусу «братьями», толкователи много спорили. Некоторые экзегеты считают их детьми Иосифа от предыдущего брака. Другие, утверждая приснодевственность не только Марии, но и Иосифа, полагают, что «братья – двоюродные братья со стороны матери (или со стороны Иосифа). Однако в свете Лк.2:7, где Иисус назван «первенцем» Марии,

естественнее всего видеть в них детей Иосифа и Марии, родившихся после Иисуса. Братья Иисуса поначалу не были его учениками: им было трудно поверить, что Мессия Божий – член их собственной семьи (Мк.3:20–33). Впоследствии, однако, они вошли в церковь (Деян.1:14).

⁸⁰ - Относительно других форм гностицизма см. главу 3 (раздел 1.5) и главу 10 (раздел 2.6).

⁸¹ - См. Bruce M. Metzger, *Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation* (Nashville: Abingdon Press, 1994).

⁸² - Ср. свидетельство Плиния Младшего о христианах Вифинии, которые воспевали гимны Христу словно Богу (Письме 10.96).

⁸³ - Согласно 13:18, имя одного из этих чудовищ – эквивалент числа 666. Буквы еврейского и греческого алфавитов использовались также в качестве чисел; число имени соответствовало сумме составляющих его букв. Но какому конкретно имени соответствует 666? Предлагалось много решений. Особого внимания заслуживает гипотеза, согласно которой, имеется в виду «кесарь Нерон» (в транслитерации на еврейский язык). Помимо всего прочего, она объясняет разночтение, присутствующее в некоторых древних рукописях (616 вместо 666). Если записать имя «Нерон» без последней буквы «н» (как в латинском произношении), то числовое значение изменится как раз с 666 на 616.

⁸⁴ - См. David Trobisch, *Paul's Letter Collection: Tracing the Origins* (Minneapolis: Fortress Press, 1994).

⁸⁵ - Oxford Society of Historical Theology, *The New Testament in the Apostolic Fathers* (Oxford: Clarendon Press, 1905).

⁸⁶ - Существует несколько английских переводов писаний мужей апостольских. См., например, недавнюю публикацию: Michael W. Holmes, *Apostolic Fathers Texts and English Translations* (rev. ed.; Grand Rapids: Baker, 1999), Существуют и русские переводы этого корпуса. См., например, Писания Мужей Апостольских (Рига: Латвийское библейское общество, 1994).

⁸⁷ - У Афанасия за Деяниями Апостолов идут Соборные послания. Это место они занимают и в большинстве греческих

рукописей.

⁸⁸ - William Barclay, The Making of the Bible (Nashville: Abingdon Press, 1961), 78. Подробнее о данном вопросе см. Брюс М. Метцгер, Канон Нового Завета: Возникновение, развитие, значение (Москва: ББИ, 1998); David TrobUcb, The First Edition of the New Testament (New York Oxford University Press, 2000).

⁸⁹ - Подробнее об истории и практике новозаветной текстологии см. книгу автора этих строк: Брюс М. Метцгер, Текстология Нового Завета: рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала (пер. С авм.; Москва: ББИ, 1996).

⁹⁰ - Более подробную информацию, включая примерно 40 факсимильных страниц из новозаветных рукописей см. в Bruce M. Metzger, Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Greek Palaeography (New York: Oxford University Press, 1981). Относительно новых и полных транскрипций с фотографиями страниц из 69 самых ранних новозаветных греческих рукописей до начала IV века см. Philip W. Comfort David P. Barrett, The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts (Wheaton: Tyndale. 2001).

⁹¹ - Подробнее о новозаветных переводах первого тысячелетия см. Брюс М. Метцгер, Ранние переводы Нового Завета: Их источники, передача, орфография (Москва: ББИ, 2002). Более кратко об этой теме рассказывает книга Bruce M. Metzger, The Bible in Translation: Ancient and English Versions (Peabody: Hendrickson, 2001).

⁹² - Подробнее о каждой из этих книг, а также об их влиянии на поэтов, художников и писателей на протяжении веков, см. Bruce M. Metzger, An Introduction to the Apocrypha (New York; Oxford University Press, 1957).

⁹³ - Авторское право на «Новый пересмотренный стандартный перевод» было получено в 1989 году, чтобы некоторые деноминации, планировавшие выпуск новых сборников церковных гимнов в 1990 году, смогли включить библейские отрывки в новом переводе.

⁹⁴ - Подробнее о создании «Нового пересмотренного стандартного перевода», а также фотографию членов переводческого комитета, см. в 8 главе моей автобиографии.— Bruce M. Metzger, *Reminiscences of an Octogenarian* (Peabody: Hendrickson, 1997), 89–102.